بدور الأهلة من ربط المسائل بالأدلة

تأليف

السيد الكريم ذي الحسب الصميم الواجب له التكريم والتعظيم

مولانا الملك المفخم النواب سيد محمد

صديق حسن خان بهادر

نواب بهوپال المعظم فسح الله

في مدته ومتع بعلومه



طبع في المطبع الشاهجهاني الكائن في بهوپال المحمية

بإدارة العبد الضعيف محمد عبد المجيد خان مدير

المطابع الرياستية في سنة ١٢٩٨ الهجرية

فہرس مقاصد الجزء الاول من کتاب بدور الاہلہ من ربط المسائل بالادلہ

اہل سنت وجماعت
تنہا سنت آن
قلیل ما

تمت

بیان لزوم حکم حاکم جامع شروط [illegible] با محدود

اہل سنت وجماعت حساب برگیری کشتی از خروار باشد واندکی از بسیار برآید از ان میان چون
تنہا سنت آشنایان را بر شمری اقل اجیال وایسر اقبال ہمین گروہ سعادت پژوہ خواہد بود و
قلیل ما ہم وقلیل من عبادی الشکور ہمانا درین دور پسین کہ ما در انیم از کار بستن باوامر ونواہی
کتاب عزیز جز اسمی نماندہ واز اعتصام بسنت مطہرہ جز رسمی باقی نیست تا منظور حق سبحانہ درین میان
چیست وبیشتر گرفتاران دام این فتنہ اہل علم اندو پژوہ مقلدہ ائمہ اربعہ ارجمند علیہم الرحمۃ کہ جز
اظہار خلاف وجدل کمالی دیگر حاصل ندارند وغیر از فکر حط وشکست یکدیگر کار وباری آخرت نشناسند
الا من عصمہ اللہ حضور ساعت کبری سایہ گستر مفارق عالمیان ست وآثار قیامت عظمی ہمدوش
مقاصد زمانیان کار آگہی باید کہ درین طوفان بدعت شناوری سنت مطہرہ فرماید وفہم پویندی شاید کہ
درین آشوب ملت ہزیمت بیع از دست او آید آز خلاف این وآن بگسلد واز جدل من وتو نظر
بردارد با کتاب عزیز آشنا باشد وسنت پاک را شناسا لوم لائم چیست وطعن طاعن کدام ست

بیا ای عشق رسوائی جہانم کن کہ یکچندے ... نصیحتہای بیدردان شنیدن آرزو دارم

وکیف کہ او سبحانہ وتعالی مصطفی را صلعم فرمودیا ایہا النبی بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم تفعل فما
بلغت رسالتہ واز علم پیوندان کتاب پیمان بیان برگرفت وعہد عدم کتمان ستاند وگفت واذ
اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ سپس چنین ارشاد کرد ان الذین
یکتمون ما انزلنا من البینات والہدی من بعد ما بیناہ للناس فی الکتاب اولئک یلعنہم اللہ ویلعنہم
اللاعنون ناچار علمای حق در صدع بحق ومحق باطل معذور اند ودر ابلاغ مراتب تبع بخلق چہ نزدیک
وچہ دور مجبور رباعی

قرآن وحدیث مایۂ خاطر ماست ... پیرایۂ جملہ باطن وظاہر ماست
من خطبۂ سنتش بلب داشتہ ام ... نقد سخنم سکۂ پیغمبر ماست

ودر حدیث آمدہ لا یزال طائفۃ من امتی منصورین لا یضرہم من خذلہم حتی تقوم الساعۃ
واین را ترمذی از قرہ بن ایاس روایت کردہ وحسن صحیح گفتہ ابن المدینی فرماید ہم اصحاب الحدیث
واین اشارت پر بشارت دلیل ست بر آنکہ عصابۂ سنت بر جملہ طوائف ظفر یاب باشد وہمچنین در خبر
از معاویہ کہ گفت شنیدم نبی را صلعم می فرمود لا یزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لا یضرہم

من خذ لهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك واین حدیث متفق علیه بخاری و مسلم ست پس خوشا حال سعادتمندی که ادلهٔ نیرهٔ قرآن وحدیث را که مصداق لیلها کنهارها ست برآرای رامی آرایان برگزیند و از اتبعه بودن با اهوای هوا هوایان که مصداق اوقایت من الله در ظاهر و باطن رهائی جوید رباعی

از علم حدیث دل اگر نتوان کرد — سودای سنن ز سر بدر نتوان کرد
با رای کسان عمر بسر میگردد — ضائع تر ازین عمر بسر نتوان کرد

و خنک چشم مآل اندیشی که خبر پر اثر انس رضی الله عنه را که بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل امتي مثل المطر لا يدری اوله خير ام آخره نزد ترمذی ست پیش نظر داشته اسپ همت را در میدان اتباع سنت جولان دهد رباعی

گفت آن بت تقلید قرین تو منم — غمگین منشین که همنشین تو منم
سنت گفتا که این چه اسلام بود — دلشاد نشین نقش نگین تو منم

و کیف که او سبحانه زنهار از احدی تقلید احدی از ایمه باتفاق ائمه نخواسته و آنچه از ما طلب کرده پیروئی ظواهر کتاب و نصوص سنت مستطاب ست پس بس چنانکه الا اني اوتيت القرآن ومثله معه که نزد ابوداود و دارمی مرفوعا از مقدام بن معدیکرب مروی ست بران دلالت دارد و حدیث جابر نزد مسلم بلفظ اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة مؤید اوست پس وای بر حال کسی که خیر حدیث و خیر هدی را گذاشته دست بدامن محدث و بدعت زند و از تمسک بسنت و یژه نزد فساد امت که بران وعدهٔ اجر صد شهید آمده و بیهقی در کتاب الزهد بروایتش از حدیث ابن عباس پرداخته ممتنع گردد

تا شد ز خرد شگفتگی حاصل تو — شد سنگ ز بار رفته آب و گل تو
این حال نصیب هیچ مقهور مباد — سررشتهٔ رای شد نفس در دل تو

بنا علی ذلک درین نامهٔ نامی و گرامی صحیفه که نامزد ست به **بدور الاهلة من ربط المسائل بالادله** نظر برفاه عام جادهٔ مطالب خاص پیمودم و خلیجی از سیل جرار برین حدائق از هار روان نمودم و در مسائل مختلفه از عبادات و معاملات باندازهٔ فرصت وقت و قدر فراغ مدت

بتمیز حق از باطل بیچ و پود جستم رباعی

آن باده که در میکدهٔ تحقیق ست
مینا سبت کتاب ساقیش ابن نیست
قرآن وحدیث حجت خالص ماست
تصدیق نخستین ز دل صدیق ست

و انجا ای فصل ثالث از برای رسالهٔ النهج المقبول من شرائع الرسول و کتاب عرف الجادی
من جنان هدی الهادی که درین زمان از خامهٔ شیوا بیان دانشمند سعادت پیوند کامگار نامدار
گرامی فرزند ام ابو الخیر میر نور الحسن خان کان الله له فی کل شان ریخته مستظهری برآورده م احکام
عبادات و مسائل معاملات را بایجاز عبارت و قصر اشارت در پیرایهٔ ابحاث فرو ریخته م و چراغ انسی

عجبی از برای یاران حال و استقبال در بزم فقه سنت برافروختم رباعی

ای دشمن هدی احمدی پشت بپشت
جز باد خرد نباشدت اندر مشت
ایمن منشین تیغ رسول الله ام
من عاشق سنتم ترا خواهم کشت

نیمهٔ ماه ربیع الاول بود که نگارش این همایون نامه صورت آغاز بست و نزد انتصاف شهر جمادی الآخره
بعرض مدت سه ماه بلا کم و کاست غازهٔ انجام بر روی مالید و لله الحمد درین نسخه حکمی نیابی که دلیل از کتاب
و سنت همراه نداشته باشد و مسئلهٔ نه بینی که اصول شریعت حقه گواهش نبود سراپایش همه بازبستهٔ نصوص
صحیحهٔ ثابته و اصول موصلهٔ فقه حدیث ست و تمامهٔ آن از بای بسم الله تا تای تمت دست در آغوش
ادلهٔ نیرهٔ کتاب و سنت هرگز از باد صحرای رای دران آسیبی نه بینی و دانهٔ از خرمن تقلید در کشتش نه چینی

چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم
نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

و این نیست مگر از برکات دراست کتاب سماوی و سنت نبوی و حسنات مزاولت داوین حدیث مصطفوی

هو الغفور ز جوشش شراب می شنوم
صریر باب بهشت از رباب می شنوم
تفاوت ست میان شنیدن من و تو
تو بستن در و من فتح باب می شنوم
صدای شهپر جبریل عشق هر ساعت
ز جنبش دل پر اضطراب می شنوم

و بالجمله تصویر این هیولی از هیچمدان ناتوان خاطر پریشان درین دور آخر زمان که با هزار فتنه همقرین ست
و درین هنگام ذهاب علم و غلبهٔ جهل که مکائد ابلیس لعین هر فرد بشر را در کمین جز لطف صرف و مهر فقط
و عطف محض و کرم قح و رحمت بحت رب العالمین دیگر چه میتواند شد و رنه من بی مایه کجا و جمع این سرمایه از کجا

سبحان چشم که میزند قدح جنون دل تنگ ما | که هزار سیکده میدود بر کاب گردش رنگ ما
بحضور زاویهٔ عدم زده ایم بر در عافیت | که ز منت نفس کسی نگداز دآتش سنگ ما
کسی از طبیعت منفعل بکدام شکوه طرف شود | نفس آبشار عرق کمن ز حدیث غیرت جنگ ما

الحاصل انچه درین کتاب بزبان خامه سپرده آمده همه عصارهٔ قرآن و حدیث ست از تقلیدات اقوال رجال و تفریعات قیل و قال دران اثری و عینی نیست و هرچه نگاشتهٔ بنان صدق بنیان گردیده همه ثمرهٔ شجرهٔ جد و اجتهاد در فهم کتاب و سنت ست از آلایش رای و هوای ما و شما دران ریبی و شینی نه

دل تقلید پیوند آتش افسرده را ماند | دل پاین سالک از سنت چراغ مرده را ماند

و از انجا که بنا راین کاخ بلند از براهین کتاب و حدیث ارجمند ست ناگزیر شد از آنکه در آغاز این تالیف داستانی لطیف از حقیقت اجتهاد و تقلید بعنوان مقدمة الکتاب گفته آید و غبار این بیابان از دامن خاطر سنت پیوستگان شسته شود

تا خاطرت ز علم سنن بید ماغ شد | چندان نشست رای که بر سینه داغ شد

و اقل فوائد این تمهید آنست که ناظر خیر مناظر این صحیفه را در کار بستن باتباع ادله ترددی بخاطر راه نیابد و تفریعی از فقه رای راهزن جادهٔ اعتصامش نگردد

جماعهٔ که ز تاثیر فقه در جوش اند | بمرگ رای خرد پروران سیه پوش اند
خلاف زمرهٔ سنت که از ازل بو اب | بهر چه غیر بشر خویشتن فراموش اند

مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد و انچه بدان نزدیکست **فصل** تقلید نزد اهل لغت ماخوذ از قلاده ست که انسانی غیر خود را بدان مقلد سازد و تقلید بدین که میگویند از همین جاست گویا مقلد این حکم را که دران تقلید مجتهدی کرده قلادهٔ گردن آن مجتهد ساخته و در اصطلاح کار کردن ست بسخن غیر بغیر حجت و خارج شد باین قید عمل بقول رسول خدا صلعم و عمل باجماع نزد کسیکه قائل بحجیت اوست و عمل عامی بقول مفتی و عمل قاضی بشهادت شهود عدول که برین همه ادلهٔ کتاب و سنت دال ست و اجماع واقع و همچنین خارج ست از تقلید قبول روایت روات بنا بر دلالت دلیل بر وجوب قبول و وجوب عمل بر روایت و نیز روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه ست و هو رسول الله صلعم و ابن همام در تحریر گفته تقلید عمل ست بقول کسیکه قولش یکی از حجتها نیست بلا حجت و این حد احسن

زحد سابق ست وقفال گفته تقلید پذیرفتن قول قائل ست وتو نمیدانی که از کجا گفته وشیخ ابوحامد
واستاذ ابومنصور گویند تقلید قبول رای کسی ست که حجت از برای او قائم نیست بلا حجت وهر که
نصیبی از علم وحظی از فهم دارد میداند که تکالیف ثابته در کتاب وسنت لازم هر عاقل بالغ ست
هیچکس هر که باشد از دائرهٔ لزوم این تکالیف بیرون نمی تواند رفت مگر آنکس که دلیل تخصیصش کند
وتکالیف ضروریه نسبت بجمیع تکلیفات اقل قلیل واندر نادر ست وآنچه بسیار ست تکالیف ظنیه ست
استاذ ابواسحق گفته بر منع تقلید در اصول دین اجماع اهل علم از اهل حق وغیرهم ست وابن القطان
گوید خلافی در امتناع تقلید در توحید معلوم ندارم وابن سمعانی حکایتش از جمیع متکلمین وطائفه از
فقهاء کرده وامام الحرمین در کتاب شامل گفته جز حنابله قائل بتقلید در اصول نیست واسفراینی
گفته مخالف نیند دران مگر اهل ظاهر وابن حاجب جز عنبری از دیگری حکایت خلاف دران نموده
ودر محصول از فقهاء کثیر حکایتش کرده ومذهب جمهور خروج مسائل اصول دین واصول فقه از
دائرهٔ تقلیدات ست ودلیل ایشان آنست که امت مجمع ست بر وجوب معرفت او سبحانه واین
معرفت بتقلید دست بهم نمیدهد زیرا که نزد مقلد جز اخذ بقول مقلد دگر هیچ نیست ونمیداند که قول
آن مقلد صواب ست یا خطا ودر فروع از برای غیر مجتهد جائز داشته اند لیکن حق آنست که ناجائز ست
وباین رفته اند جمهور قرافی گفته مذهب مالک وجمهور علماء وجوب اجتهاد وابطال تقلید ست وابن حزم
ادعاء اجماع بر نهی از تقلید کرده د دانیش از مالک وابی حنیفه وشافعی نموده وشوکانی رح در قول
مفید نصوص ائمهٔ اربعه که مصرح بنهی از تقلید ست ذکر فرموده حاصل آنکه منع از تقلید اگر اجماع نباشد
باری مذهب جمهور ست وهو الحق وهر که در حکایت منع ازان اقتصار بر معتزله کرد وی از اقوال اهل علم
درین مسئله کما ینبغی بحث نکرده ووجوب تقلید مطلقا محکی از بعض حشویه ست واینان نظر را حرام گردانند
گویا بر جهل خود قانع نشده بایجاب جهل بر غیر خود رفته اند چه تقلید نزد جمهور اهل علم جهل ست نه علم و
جمعی بتفصیل قائل شده وگفته که بر عامی واجب وبر مجتهد حرام ست وبسیاری از اتباع ائمهٔ اربعه بهمین
جانب رفته اند واین اتباع ائمه که قائل باین سخن اند مقر اند بر انفس خود بمقلد بودن ومعتبر در خلاف
قول مجتهد میست نه قول مقلد ۔ وهر که می گوید که حجت این قول اجماع ست بعدم انکار بر تقلید ست مرادش
اگر اجماع صحابه ست پس لفظ تقلید تا دور ش صحابه نرسیده تا بجائیکه گفتند چه رسد همچنین تابعین هرگز لفظ

تقلید نشنیده اند و نه این محدث در ایشان ظاهر گشته بلکه مقصرین در زمن صحابه و تابعین سوال مسئله
پیش آمده از عالم میکردند و آن عالم در جواب ایشان روایت نصی از کتاب و سنت می نمود و این
تقلید نباشد بلکه از باب طلب حکم خدا در مسئله و از وادی سوال از حجت شرعیه ست و تقلید کسی ست که
عمل برای غیر بغیر مطالبه حجت میکند نه بر روایت و اگر مرادش اجماع ایمهٔ اربعه ست پس معلوم ست که
هر چهار امام از تقلید خود و غیر خود نهی کرده اند و هر که در عصر ایشان بود دلم یزل [redacted]
و اگر مراد اجماع مقلدین [redacted] ست پس معلوم ست که خلاف مقلدین معتبر نیست تا بانعقاد اجماع
بقول این مساکین چه رسد و اگر مراد اجماع غیر مقلدین ست پس آن هم ممنوع ست زیرا که همواره اهل علم
در هر عصر منکر تقلید بوده اند و این ماهر عارف باقوال اهل علم [redacted] که
اشتغال بجوابش زبید نیاورده تا بوجوبش چه رسد چنانکه علامهٔ شوکانی در ادب الطلب بایضاحش
پرداخته و آنکه فهم مقصرین از برای نصوص شرع مستبعد داشته و این قصور فهم و بُعد ادراک را مسوغ
تقلید دانسته اند پس چنین نیست بلکه اینجا میان تقلید و اجتهاد واسطه هست که آن پرسیدن جاهل از
عالم از شرع در امور پیش آینده باشد نه پرسیدن از رای بحت و اجتهاد محض او و بر این بود عمل مقصرین
صحابه و تابعین و تبع ایشان و هر چه اهل این قرون ثلثهٔ فاضله را گنجایش کرد اگر پس آیندگان ایشان را
نگنجد فلا وسع الله علیهم زرکشی در بحر از مزنی نقل کرده که هر که حکم بتقلید کند او را می باید گفت حجتی میداری
اگر گوید دارم خودش ابطال تقلید کرد زیرا که موجبش نزد وی این حجت ست نه تقلید و اگر گوید ندارم
و ندانم می باید گفت که چون حجت ندانی و نداری پس اراقت این همه دما و اباحت این همه فروج و
اموال چراست حالانکه او تعالی این اراقت و اباحت را بدون حجت حرام ساخته اگر گوید که من اصابت
خود میدانم گو حجت نشناخته باشم زیرا که معلم من از کبار علما ست پس میباید گفت که تقلید معلم معلم تو
اولی تر از تقلید معلم تست چه وی قائل بحجتی ست که از معلم تو مخفی ست چنانکه معلم تو قائل بحجتی شده که
بر تو مخفی ست اگر گفت آری پس تارک تقلید معلم خود شد و بتقلید معلم معلم رفت همچنین تا آنکه این سلسله
بیکی از علماء صحابه منتهی گردد و اگر ابا کند نقض قول خود کرده باشد و گفته آید که تقلید کم علم روا داری و
تقلید کثیر العلم جائز نمیداری این چیست با آنکه آنحضرت صلعم از زلهٔ عالم تحذیر کرده و ابن مسعود گفته
لا یقلدن احدکم دینه رجلا ان آمن آمن وان کفر کفر فانه لا اسوة فی الشر انتهی و ازین باب ست قول شاع

وما انا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد

و در تتمهٔ این کلام مزنی می توان گفت که چون انتهای سلسلهٔ بعالمی از صحابه شد می باید گفت که این صحابی علم خود از اعلم بشر که فرستادهٔ خدا بسوی عباد و معصوم از خطا در همه اقوال و افعال و اصدار و ایراد اوست فرا گرفته پس تقلیدش اولی تر از تقلید صحابی باشد زیرا که آنچه باین صحابی از اعلم بشر رسیده شعبه از شعب علوم اوست و خود از عصمت هیچ بهره ندارد و حق تعالی قول و فعل او را بر احدی از مردم حجت نساخته و رأی مجتهد نزد عدم دلیل اگر رخصت ست از برای مجتهد ست بلا خلاف دیگری را در هیچ حال بدان کار بند شدن جائز نیست و هر که مدعی جواز باشد دلیل آن دهد و لامحاله از اتیان دلیل عاجز شود و چون از آوردن برهان بعجز گرائید تقلید باطل شد زیرا که تقلید عبارت بود از عمل برای غیر بدون حجت **فصل** اجتهاد در لغت ماخوذ از جهد بمعنی مشقت و طاقت ست پس مختص باشد بانچه دران مشقت بود و هر چه بی مشقت باشد از ان خارج ست رازی در محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت ست از استفراغ وسع در هر کار که باشد چنانکه گویند که در بر داشتن بار گران کوشش بسیار بکار آورد و نگویند که در حمل نواة استفراغ وسع کرد و در عرف فقها استفراغ وسع در نظر ست در انچه ملامتی در استفراغ وسع لاحقش نگردد و این ست را و مسائل فروع و آنچه اینجاست که این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر را درین مسئله مجتهد خوانند و حال اصول اینچنین نیست انتهی و تحقیق حق درین مسئله در کتاب ارشاد الفحول و ادب الطلب و حصول المامول با شروط اجتهاد و ذکر قول راجح اندرین باب با بیان مراتب مجتهدین و هر چه محتاج الیه هر واحد از اهل اجتهاد ست بر وجه غیر مسبوق الیه مذکورست و مسئله مصیب و مخطی بودن هر مجتهد مختص بمسائل شرعیه ست نه بعقلیه و خود عقل را دران مدخلی نیست و اشعری و باقلانی و جمهور بآن رفته اند که مسائل شرعیه دو گونه ست یکی آنست که قطعی معلوم بضرورت دینیه باشد همچو نماز پنجگانه و روزهٔ ماه رمضان و تحریم زنا و شرب خمر درین قسم هر مجتهد مصیب نیست بلکه حق دران واحد ست هر که موافق آن افتاد مصیب شد و هر که مخطی گردید وی معذور نیست بلکه آثم ست و اگر دران مسئله دلیلی قاطع ست و مسئله از ضروریات شرع نیست میتوان گفت که مخطی آثم ست یا مخطی آثم نیست دیگر آن مسائل شرعیه ست که دران دلیلی قاطع نبوده ست اینجا مذهب اکثرین آنست که هر مجتهد مصیب ست و حکاه الماوردی

والرویانی عن الاکثرین ومذهب ابوحنیفه وشافعی ومالک واکثر فقها آنست که حق درینجا در یکی از
اقوال ست وآن قول نزد ما متعین نیست اگرچه متعین ست نزد او سبحانه ست زیراکه محال ست که شیء واحد
در زمان واحد از برای شخص واحد حلال وحرام باشد وسخن درین مسئله دراز ست واقوال مختلفین درین
مسئله درارشاد الفحول مذکور وهر طائفه از برای قول خود بحجتی استدلال کرده
ولکن درینجا دلیلی ست که برفع نزاع وایضاح حق می پردازد وبعد ازان ترددی از برای مترددی
وریبی از برای مرتابی باقی نمی ماند وآن دلیل حدیث عمرو بن العاص وابی هریره ست مرفوعا نزد
بخاری ومسلم وغیرهما بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم
اخطا فله اجر ودرین حدیث دلالت روشن ست برآنکه مجتهد مصیب او دو اجر ست ومجتهد مخطی را یک اجر
واو را مخطی نام کرده ویک اجر از برای او مقرر گردانیده پس مخالف حق بعد از اجتهاد مخطی ماجور ست
واین حدیث رد ست برکسیکه او را مصیب میگوید وهمچنین رد می کند برهرکه او را آثم میخوانند واین سند
بین ودرفع ظاهر ست وحاکم ودارقطنی اخراجش از حدیث عقبه بن عامر وابی هریره وابن عمرو باین لفظ
کرده اند اذا اجتهد الحاکم فاخطا فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور حاکم گفته صحیح الاسناد
ودر سندش فرج بن فضاله ضعیف ست لیکن ابن لهیعه متابعت او بغیر این لفظ کرده واحمد از حدیث
عمرو بن العاص روایتش باین لفظ نموده ان اصبت فلك عشرة اجور وان انت اجتهدت فاخطات
فلك حسنة واسنادش ضعیف ست وقول باولویت تقلید حی مبنی بر جواز تقلید ست وگذشت که تقلید
جائز نیست وجماعتی تقلید امام معین واجب گردانیده وکیا هراسی بترجیح این قول پرداخته وجماعتی
دیگر گفته واجب نیست وابن برهان ونووی همین قول را ترجیح داده اند ویا لله العجب من عالم
ینسب الی العلم یحکم باولویة التقلید لمعین جزافا بلا برهان من عقل ولا شرع وعجب تر ازین
حکم قول بایجاب تقلید شخصی ست باآنکه این ایجاب جز تقول بر خدا بانچه نگفته چیزی دیگر نیست بلکه از
باب ایجاب بدعتی ست که در عصر صحابه وعصر تابعین واتباع ایشان نبود وشگفت تر ازینهمه عجائب قول
ابن منیر ست که دلیل مقتضی التزام مذهب معین ست بعد از ائمه اربعه نه قبل از ایشان آری کاش
معلوم میشد که آن دلیل چیست حال آنکه او تعالی ادله شرع را ازچنین دلیل وعلماء دین را از مجتهدین
از قول بچنین تفصیل علیل صیانت فرموده ودامن اسلام را از غبار اینچنین ظنون فاسده پاک وصاف

درست شاید این سخن از بعض مقلدہ ست کہ آنرا ابن منیر بیرون حجت نیرہ دلیل گمان کردہ واگر گیرند کہ این تقلید مشوم قربتی از قرب شرعیہ وطاعتی از طاعات الہیہ ست تاہم مجرد نیت قبل از عمل موجب لزومش از برای ناوی ومقتضی تحریم انتقالش از ان نیست تا بالتزامش در اصح الاقوال چہ رسد حاصل آنکہ اینہمہ مسائل باسرہا از صحرای تخبط در بیع وتجری بر شریعت مطہرہ ست نسبت چیزیکہ از شریعت نیست بلکہ نسبت بانچہ معاند ومضاد شریعت ست وجماعتی بسوی تفصیل رفتہ وگفتہ اگر عمل بمسئلہ کردہ ست انتقال جائز نیست واگر نکردہ ست جائز ست ونزد بعض اگر بعد از حدوث حادثہ کہ دران تقلید نمودہ عمل کردہ ست انتقال ناجائز باشد ورنہ جائز ست واین مختار امام الحرمین جوینی ست وگفتہ اند اگر بر ظنش غالب شود کہ مذہب غیر امام او درین مسئلہ اقوی از مذہب امام اوست جائز باشد ورنہ ناجائز واینقول قدوری حنفی ست ونزد بعض اگر منتقل الیہ ناقض حکم باشد انتقال جائز نبود ورنہ جائز باشد واین مختار ابن عبد السلام ست وگفتہ اند جائز ست بشرط انشراح صدر وعدم قصد تلاعب وبشرط آنکہ ناقض چیزی کہ بدان بروی حکم کردہ اند نباشد واین مختار ابن دقیق العید ست ودعوی ابن حاجب وآمدی آنست کہ قبل از عمل جائز ست نہ بعد از عمل بالاتفاق شوکانی فرمودہ وکل هذه الاقوال علی فرض جواز التقلید لا دلیل علیها لکنها اقل مفسدة ومخالفة للحق من ایجاب التقلید وتحریم الانتقال بمجرد النیة وفی الشرح بیان انتھی واما تبعض اجتہاد پس اہل علم دران مختلف اند جماعتی بسوی تجزی رفتہ وصفی ہندی نسبتش بسوی اکثرین کردہ وابن دقیق العید گفتہ ہو المختار زیرا کہ گاہی تمکن عنایت ببابی از ابواب فقہیہ دست بہم میدہد تا آنکہ معرفت بماخذ احکام آن باب حاصل میشود وچون معرفت بماخذ حاصل شد اجتہاد دران باب ممکن گشت ودیگران بجانب منع تبعض رفتہ اند حجت طائفۂ اولی آنست کہ اگر تجزی جائز نباشد لازم آید کہ مجتہد عالم بجمیع مسائل باشد ولازم منتفی ست چہ بسیاری از مجتہدین چنان بودہ اند کہ از ایشان سوال رفت وجواب ندادند وبعض در بعض مسائل پاسخ دادند ودر باقی خاموش ماندند با آنکہ بلا خلاف مجتہد اند وحجت طائفۂ اخری آنست کہ بہرچہ تقدیر جہل مجتہد کنند تعلقش بحکم مفروض جائز ست وظن عدم مانع غیر حاصل وجوابش آنست کہ مفروض حصول جمیع متعلقات این مسئلہ ست واین جواب مردود ست بمنع حصول چیزیکہ مجتہد درین مسئلہ نہ در غیر آن محتاج بسوی اوست چہ ہر کرا قدرت بر اجتہاد

در بعض مسائل نباشد وی قادر بر بعض دیگر هم نباشد و اکثر علوم اجتهاد چنانست که بعض آن تعلق
ببعض دیگر دارد و یکی آخذ تجزّهٔ دیگرست ولاسیما هرچه را از علوم ش مرجع بسوی ثبوت ملکه باشد که
چون این ملکه تمام گردد قدرت بر اجتهاد در جمیع مسائل حاصل شود و اگر این ملکه ناقص ست قدرت بر
اجتهاد در هیچ شی نباشد و خود ش بر نفس خویش بنا بر این تقصیر وثوق نکند و نه غیر او بر وی بنا بر تقصیر
مذکور وثوق می تواند کرد و اگر بعض مقصرین مدعی آن شوند که وی در یک مسئله مجتهد ست نه در مسئله
دیگر پس بطلان این دعوی باین طریق میتواند شد که مجتهد مطلق با وی بحث برخیزد و مسائلی و مآخذی
که این مجتهد متبعض تعقل آن ندارد بر وی ایراد نماید و مقلد را سلیقهٔ شناخت کامل از مجتهدین و معرفت
ناقص از ایشان کجا بلکه درین باب مستردی از کسی ست که ادراک نقص و کمال دارد و این مقلد را انکشاف
نقص مقلد اگر باخبار کدام مخبر مجتهد ست پس این مقلد مقرست بنفس خود آنکه مخبر او ش صحیح بود و اگر
این انکشاف نقص بخبر کسی ست که مخبر بکمال و اجتهاد خود نیست پس این مقلد مسکین در حیرت او تنها
چه خود ش غیر متاهل ترجیح در اخبار متعارضه از همچو امورست که جز متاهلین دیگری آنرا نمی شناسد و شک
نیست که مهیع واضح و منهج آمن آنست که علائق تقلید را از گردن خود قطع نماید و او تعالی در پیام رسول
اهل علم از حکم او سبحانه در هرچه پیش آید و در هر عبادت و معاملت که حاجت بدان خواند سعت تام نهاده
مصلحت دید من آنست که یاران همه کار بگزارند و سر طرهٔ یاری گیرند ❊
و هیچ حاجت بآن نیست که کار بر میت اعلمیت و افضلیت نهد زیراکه درین امر شکی نیست که در معاصرین
امام این مقلد و در عصر ماقبل امامش کسی بوده ست که اعلم و افضل ~~از امام این مسکین ست~~ و همچنین تا آنکه
انتها امر بامام اول پیوندد و کدام امام اول که حق تعالی او را برسالت خویش برگزیده و بر وی کتاب
خود فرود آورده و او را حکم فرموده که آنچه برتو فرستاده ایم بیانش بمردم بکن و کیف که جناب نبوت
منتهای کمالات و منشا فضائل و معدن فواضل ست پس چرا از کتاب خدا که بر وی نازل گشته و از
سنت مطهره که آنرا از نزد خدا آورده اخذ دین خود نکنند . . . . ع

فرستادهٔ خاص پروردگار رسانندهٔ حجت استوار

و چون یکی کاری کرد و وی نزد خود مقلد عالمی از علما ست انتسابش بسوی آن عالم جز بسوغ شرع
جائز نباشد چه اگر موافق دلیل ست این عمل او را مجزی ست و حق تعالی از وی قبولش نماید و اگر

مخالف دلیلیست باعتبار نهی ارزد و در خود هیچ حکم نیست خواه مجتهد فسق کرده یا نکرده و خواه از ان
رجوع نموده یا نموده و خواه آن فعل را ثمره مستدام باشد یا نباشد و نتوان گفت که مقلد را در شیجال
سخت مشقت می افتد زیراکه وی خود بجان خود را در انچه نمی بایست در آورده گناه دیگری چیست
فعلی نفسها بر افتش نجنی و در قبول روایت اعتبار بصدق و ضبط راوی ست خواه مرده باشد
یا زنده و مجتهد بود یا مقلد در روایت یا رای واحدی از اهل علم نگفته که روایت از میت مقبول نیست
و چون تقلید لازم حال هیچکی از مسلمانان نیست پس عدول در عبادت و معاملت و عقیدت بسوی
نص صریح و عموم شامل از کتاب عزیز و سنت مطهره و عمل باین هر دو اصل اصیل و برهان جلیل بسند ست
طلب ناسخ و مخصص لازم نیست چنانکه در تقلید مجتهدین لازم نباشد و در محض رای که مقلد بآخذ آن
می پردازد هیچ زیادت سهولت یا ظهور بر انچه در نصوص روایت ست نیست تا آنکه استدلال ادنی
بانچه که خیر ست بکند و آنکه گوید که مقلد عمل بآخر قولین و اقوی احتمالین فرماید پس حال آخر قولین آنست
که مقلد آنرا باین طریق میتواند شناخت که قول مذکور در کتاب متاخر امام باشد ورنه کتاب اول او
مشتمل بر همان قول نخستین اوست یا بتصریح امام دریابد که یکی ازین هر دو قول متاخرست و آخر
متقدم و اما اقوی احتمالین پس خود راهی بسوی معرفتش نباشد زیراکه قوت اقوی دو احتمال محتاج
علمی ست که نزد مقلد موجود نیست آری اگر امامش تصریح کند بآنکه احد الاحتمالین اقوی یا اصح از
دیگرست یا یکی که قدرت بر معرفت اقوی دارد این مقلد را بدان خبر دهد عمل باقوی الاحتمالین
مستقیم میتواند شد و دونه خرط القتاد و نتوان گفت که مقلد را تمکن از نمیعنی باسبابی که شناسامی
آنست حاصل میتواند شد همچو معرفت قوت بعض مفاهیم بر بعض چه درین هنگام که او را شناخت
قوت بعض مدارک بر بعض حاصل گشته وی درین حکم که باین سبب بدان متوصل گشته خود مقلد
نمانده و همچنین تخریج را نوع مستقل هغائر قیاس گردانیدن مجرد دعوی بلا برهان ست زیراکه تخریج
نزد ایشان عبارت ازان ست که مقلد بشناسد که میان این دو مسئله هیچ فرق نیست و بر یکی
ازان هر دو مسئله مجتهد نص کرده و بر دیگر نکرده پس مقلد حکم این مسئله دیگر همچو حکم آن مسئله دیگر که
منصوص علیه مجتهد بود میسازد و درینجا می باید گفت که این مقلد مسکین را معرفت عدم فرق میان
این هر دو مسئله از کجا حاصل شده زیراکه این معرفت راجع بعلمی ست که از علم او نیست و بر تقدیر یکه

وی عارف ست بدلالت خطاب و ساقط خطاب را از ماخوذ به باز می شناسد و باین شناخت
یک مسئله را بمسئله دیگر پیوند میدهد پس این همان قیاس ست بعینه واگر زاعمی زعم کند که قیاس ست
پس بفرماید که باری این الحاق چیست حالانکه عدم جواز تقلید در مسائل واضحه صریحه معلوم ست
پس عدم جوازش در مثل این مسائل چنانکه گفته اند که نه قول مخرج ست و نه قول مخرج له اولی تر باشد
و بر تقدیر احتمال اینمعنی که قول یکی ازین هردو لاعلی التعیین باشد معلوم ست که احدهما مقلد ست
و تقلید مقلد بالاجماع جائز نیست و بالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض و توسیع لدائرة
التقلید المنهي عنه بالکتاب والسنة و شک نیست که عارف اصل و فرع و علت و حکم
کما ینبغی کسی ست که مجتهد مطلق باشد و هرکه مقلد ست معرفتش باین امور دعوی مجرد ست چه اثبات
اصل و فرعیت فرع و علیت علت مستمد از علومی ست که مقلد بیچاره هرگز آشنای آن نبوده ست
و نمیداند که این چه چیزهاست تا بفهیم آن بوجهی از وجوه چه رسد باز آن مسکین عریض الوساده را
وقوف بر محل تعارض از کجا باشد تا بسوی جمع نزد امکانش یا بسوی ترجیح نزد عدم امکان جمع برگردد
زیرا که مقتدر برین کار و بار بروجه صحت همانست که اقتدار بر جمع و ترجیح نزد تعارض ادله حاصل
دارد و گرفتیم که وی باین رتبه رسیده دو واصل این منزل گشته پس مجتهد خواهد بود نه مقلد
فماله والاشتغال بکلام مجتهد مثله

کتاب الطهارة

حق استصحاب برارت اصلیه و اصالت طهارت آنست که هر که زعم نجاست عینی از اعیان کند
مطالب شود بدلیل اگر ناهض گردد چنانکه در نجاست بول و غائط آدمی وروثه ست پس این دلیل
حجت باشد و اگر عاجز گردد از آوردن دلیل یا چیزی بیارد که حجت بدان نمی استد پس واجب برما
وقوف بر مقتضای اصل و برارت ست و آنچه شناخته باشی که استدلال بمفهوم حدیث جابر و براء
بلفظ لاباس ببول ما اکل لحمه بر نجاست بول مالا یوکل لحمه در خور قیام حجت نیست چه درین حدیث
وضاعین کذابین اند و حدیث براء بلفظ ما اکل لحمه فلاباس ببوله اگر بصحت رسد غیر دال باشد
بر محل نزاع و استدلال قائلین نجاست ابوال و ازبال بر عموم بحدیث انه کان لا یستنزه من البول

وحدیث استنزهوا من البول غیر متفحص ست اگرچه این احادیث ثابت اند زیرا که مخصص اند بر تقدیر
عموم ومقید اند بر تقدیر اطلاق چه در صحیح بلفظ من بوله ثابت شده وباز این دلیل اخص از دعوی ست
زیرا که در بارهٔ بول ست نه در بارهٔ زبل و بالجمله جمله ادلهٔ قائلین طهارت شئ خارج از سبیلین ماکول اللحم
دال بر همان اصل ست که ذکرش رفت واین منافی طهارت شئ خارج از هر دو سبیل غیر ماکول اللحم نیست
و در نجاست منی آدمی دلیلی نیامده وشستن آنحضرت جامهٔ خود از منی نه بنا بر نجاست بود بلکه بمجرد
استقذار بلکه بمجرد ازالهٔ درن از جامه بسبب غسل میتواند شد و در حدیث عائشه نزد مسلم فرک منی از
ثوب نبوی در حالت نماز آمده پس اگر منی نجس می بود ناگزیر جبریل وحی می آورد چنانکه در نجاست نعل
که دران نماز گذارده وحی فرود آمد آری دلیل صحیح بر وجوب غسل مذی وودی قائم شده واین مفید
نجاست این هر دو ست ولیکن مجرد نضح بر جامه رافع نجاست اوست و در ینجا نمی توان گفت که
غسلش بنا بر استقذار بود زیرا که مجرد آب پاشی مزیل عین مذی نباشد چنانکه غسل مزیل اوست واز ینجا
ظاهر شد که نضح واجب ست ومذی نجس لکن در تطهیرش تخفیف کرده شده وهمچنین دلیلی بر نجاست بول
ورجیع جلاله نیامده وانچه آمده نهی از اکل جلاله وشرب لبن اوست تا آنکه حبس کرده شود واین نهی
مستلزم نجاست رجیع وبول جلاله نیست والحاقش بقیاس بر اکل وشرب صحیح نباشد چه حکم در اصل
تحریم اکل وشرب ست وحکم در فرع نجاست واین هر دو حکم باهم مختلف اند وقیاس عبارتست از اثبات
مثل حکم اصل در فرع ست آری اگر عین آنچیز که جلاله خورده بر آید آنرا حکم اصل باشد بنا بر بقاء عین
واگر خروجش بعد از استحالهٔ آن عین بسوی صفت دیگر باشد تا آنکه از لون وریح وطعم هیچ نمانده پس وجهی
از برای حکم بنجاستش نیست نه از نص ونه از قیاس ونه از رای صحیح ودر نجاست مسکر دلیلی که صالح
تمسک باشد نیامده ومراد برجس در آیهٔ خمر نه نجس ست بلکه حرام چنانکه سیاق آیه مفید اوست وهمچنین
در آیهٔ میته مراد برجس حرام باشد نه نجس حالانکه بعض اهل علم انکار ورود لفظ رجس بمعنی نجس کرده اند و
لفظ رکس را که در بارهٔ روثه بمعنی رجس آمده مجاز قرار داده با آنکه در آیهٔ اولی مانعی از حمل رجس بمعنی
نجس ست و آن اقتران خمر ست بمیسر وانصاب وازلام چه این چیزها باجماع طاهر ست واستدلال بر
نجاست خمر بحدیث شستن آوندهای اهل کتاب که دران باده نوشند وخوک پزند کما ینبغی نیست
چه مراد بغسل آنیهٔ مذکوره ازالهٔ اثر چیزی ست که اکل وشرب آن حرام ست وبیان تحریم و نجاست

لازم نیست و جملہ طرق این حدیث دال بران ست کہ نہی از اکل و شرب اندران آنیہ ست بنا بر قطع
تحریم خمر و خنزیر و حدیث جابر نزد احمد و ابوداود بلفظ کنا نغزو مع رسول اللہ صلعم فنصیب
من آنیة المشرکین واسقیتہم فنستمتع بہا فلا یعیب ذلک علیہم و حدیث انس
ان یہودیا دعا النبی صلعم الی خبز شعیر و اہالة سنخة فاجابہ مؤید اوست و حدیث ولوغ کلب
دال بر نجاست تمام کلب [illegible] و دم و شعر و عرق نیست بلکہ این حکم فقط مختص بولوغ اوست
الحاقش بقیاس بر ولوغ سخت بعید ست و لاسیما حدیث ابن عمر کہ نزد ابوداود و غیرہ بلفظ کانت
الکلاب تبول فی المسجد وتقبل وتدبر زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون
شیئا آمدہ و اگرچہ لفظ تبول را بخاری اخراج نکردہ ولکن بیہقی در روایت ابراہیم بن معقل از بخاری
زیادت این لفظ آوردہ و این مقوی اقتصار بر مفاد حدیث ولوغ ست و حکمت شارع ما را معلوم نیست
و واجب بر ما عمل بمدلول علیہ نصوص ست گو حکمت حکم متعقل ما نباشد و دال ست بران ایجاب تسبیع
و تتریب در ولوغ کلب چہ مخالف چیزیست کہ در غسل سائر نجاسات آمدہ و این مؤید اختصاص بحکمت
غیر متعقلہ ست ہمچنین استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ رجس کما ینبغی نیست چہ مراد رجس چنانکہ گذشت
حرام ست نہ نجس و ورود آیہ در تحریم اکل ست نہ در نجاست و میان تحریم و نجاست تلازم نیست
بسیار ست کہ یک شی حرام باشد و طاہر می بود چنانکہ در حرمت علیکم امہاتکم و نحو آن بودہ ست
و ہمین ست حال استدلال بغسل آنیہ اہل کتاب کہ دران خوک پزند کہ آن بنا بر تحریم اکل و شرب ست
نہ بنا بر نجاست و این حکم دیگر ست مقصود شارع نیست و اگر تنزلا بتقدیر احتمال رویم محتمل از برای
احتجاج در محل نزاع منتہض نباشد و در آیہ انما المشرکون نجس اگرچہ تصریح بنجس بودن کفار ست
ولکن با دلہ دیگر این نجاست حکمی ست نہ حسی و آن نجاست کہ چون صحابہ نزد انزال وفد ثقیف در مسجد
گفتند کہ ایشان را بمسجد فرود می آری با آنکہ پلید اند فرمود لیس علی الارض من انجاس القوم شی
انما انجاس القوم علی انفسہم و در صحیح امر نبوی باصحاب بشرب و توضی از مزادہ مشرکہ ثابت شدہ
و خودش طعام مشرکین خوردہ و وطی مشرکات مسبیات قبل از اسلام آوردن آنان و جز آن جائز داشتہ
و در خصوص اہل کتاب حل طعام شان و حل نکاح زنان آنان در قرآن وارد گشتہ و آنچہ از بہیمہ زندہ
قطع کنند خوردنش حرام باشد اما آنکہ آن مقطوع نجس ست پس در حدیث ما قطع من البہیمة وہی

[illegible] ابی نعیم والبیہقی ۱۲

حیة فهو میتة دلالتی بر نجاستش نیست چه تحریم میتة مستلزم نجاست مردار نباشد و در آیه که میته را رجس گفته مراد بدان چنانکه گذشت نجس نیست بلکه خبیث است که اکلش روا نبود و حدیث لا تنتفعوا من المیتة باهاب ولا عصب حدیث حسن است و منع از انتفاع بچیزی از اهاب و عصب میته دال بر نجاست اوست و این منافی تخصیص احادیث طهارت اهاب بدبغ نیست چه عام مبنی بر خاص شود و این احادیث صحیحه مقوی نجاست مطلق میته است زیرا که حدیث ایما اهاب دبغ فقد طهر مفید آنست که اهاب مذکور نجس باشد و حدیث المسلم لا ینجس حیا و میتا افاده میکند که میته غیر مسلم نجس است و ادله مذکوره صالح تخصیص مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها است و بر فرض تعارض این ادله که ذکرش رفت ارجح است از مجرد مفهوم حصر و میته سمک حلال و طاهر است بحدیث الحل میتته و هر چه خون ندارد همچو مگس شرب چیزی که دران مگس افتاده جائز است ولکن میان این جواز و طهارتش ملازمتی نیست چه میتواند که این جواز بنابر عدم استقذار یا تعذر احتراز از وقوع ذباب در اشربه باشد پس ظاهر آنست که ما لا دم له را حکم سائر حیوانات باشد در باره میته و این منافی تخصیصش تخفیف در شرب نیست چه این تخصیص چیزیست که در عموم میته وارد گشته بر تقدیریکه عدم حل شرب چیزی که دران مگس افتاده علی العموم وارد شده باشد ولکن ورود آن خصوصاً بوده است نه عموماً و چون نجاست مجموع میته بدلیل متقرر شده پس تخصیص بعض میته بحکم طهارت محتاج دلیل است و مجرد عدم حلول حیات اندران صالح تمسک نیست چه حکم بنجاست میته شامل پاره از میته است **فصل** واجب در ازاله انجاست اتباع دلیل است در هر چه غسل آمده تطهیرش آنست که لون و ریح و طعم آن باقی نماند و در هر چه صب یا رش یا حت یا مسح یا بارض یا مجرد مشی در ارض طاهره آمده تطهیرش بهمان طریق وارد باشد و در سنت مطهره تطهیر نعل که قذر بدان رسیده بمسح آمده و این از مغلطه است اصطلاحاً و همچنین دامن جامه قذر رسیده که از رفتن بر زمین ناپاک قذر شده تطهیر بمرور بر ارض پاک آمده حاصل آنکه شارع که ما را بکیفیت تطهیر نجاسات عارف ساخته نجس یا متنجس بودن عین شناسا گردانیده و واجب ما اتباع قول و امتثال امر او و طرح شکوک شیطانیه و توهمات فاسده است زیرا که این شکوک و توهمات با آنکه مخالف شریعت سمحه سهله بیضا است نیز غلو در دین است و از غلو نهی آمده و نیز افراط است و در دین خدا ماخوذ از خدا و پیغمبر اوست فلیکن منک هذا علی ذکر فانه یخلصک من امور

شدیدة وقعت فی کتب الفروع وقتی که [illegible] برآید دلیلی بر نجاستش نیامده و
اصل در همه اشیاء طهارت ست پس تا نقل صحیح که صالح احتجاج بود [illegible] نشده
نقلش از ان طهارت نکند قول بنجاست چیزی که اینچنین نیست و در حکم نجاست لبن علی العموم [illegible]
آثاری از علم نیست و نه شیر از ان جنس ست که طباع مستقذرش دارد خواه از ماکول بود یا غیر آن و نه
اجماعی بر نجاستش قائم شده که قائل نجسیتش بدان بیاویزد و همچنین در نجس بودن هر خون سنتی صحیح ثابت
نگشته و جواب از استدلال بر نجسیت دم مسفوح پیشتر گذشت که سوق آیه از برای تحریم ست نه از برای
نجاست و حکم بر نجسیت باعتبار همین تحریم باشد و حرام رجس ست نه نجس و بمعنی نجس بودن جز بدلیل
مقبول نشود و معنی رکس و رجس یکی ست کما فی قوله صلعم فی الروثة انها رکس و هر که زعم کند که رجس بمعنی
نجس ست لغةً و تمسک کند بانچه در صحاح و جز آن از کتب لغت آمده که رجس قذر ست پس این استدلالش
بچیزی نیست که اعم از متنازع فیه ست زیرا که قذر شامل هر مستقذر ست و حرام شرعاً مستقذر باشد و اعیان
طاهره چون میت یا متغیر باشد طبعاً مستقذر بود و بهر حال سوق آیه نه از برای بیان طهارت و نجاست
بلکه از برای بیان حلال و حرام ست قل لا اجد فیما اوحی الی محرماً علی طاعم و چون معلوم گشت که اصل
در دم طهارت اوست بنا بر عدم وجود دلیل ناهض بر نجاست دم پس می باید دانست که بر نجاست
دم حیض استحاضه دلیل ست و آن دلیل نه لفظ اذی ست که در آیه محیض وارد شده چه اذی ملازم نجاست
نباشد و نه هر اذی نجس ست بلکه دلیل بران امر نبوی ست بغسل و قرص و حت و حک دم حیض و در ورود
تشدید در ازالهٔ آن و این مفید آنست که ازاله اش بر وجهی باشد که اثری از ان باقی نگذارد و این افاده
نجاستش می کند پس این نوع از انواع خون نجس ست و قیاس غیر آن بران صحیح نباشد چه از وادی قیاس
مخفف بر مغلظ ست و هر چه تطهیرش متعذر باشد حکمش حکم نجس ست در تحریم و عدم جواز انتفاع بدان
مثل موش که در شیء مائع افتد و هر حیوان که همچو موش باشد در حکم موش ست و هر مائع غیر سمن که تطهیرش
ممکن نباشد در حکم سمن ست و در حدیث طرح ما حول بیامده و عدم قربان مانع آمده و حدیث قالوا فان کان
مائعاً قال انتفعوا به ضعیف ست صلاحیت معارضهٔ حدیث نهی از قربان و طرح ما حولش ندارد و
جانب حظر مقدم باشد بر جانب اباحت و تعبد که بازالهٔ نجاست در رفع اثر و محو عینش وارد شده باعتبار
وجه استقصا ست که هیچ شیء از عین و لون باقی نماند چنانکه در دم حیض و ولوغ کلب ست که در اول

حک و غسل با آب و کنار آمده و در ثانی تسبیع و تتریب وارد شده و این مبالغه بلیغ ست در محو اثر لعاب
و در اینجا از اختلافی که در علتش واقع شده قطع نظر باید کرد چه این اختلاف در ار تعبد ست و تعبد بالصنع
این صنیع در خون حیض و لعاب سگ ست خواه علتش بدانیم یا ندانیم که این تعقل بر ما واجب نیست بلکه آنچه
واجب ست اتباع امر شارع صلعم ست یا علی وجه استقصار نیست همچو حدیث ریختن دلوی از آب بر بول
بائل در مسجد و حدیث رش از بول غلام و حدیث مسح نعل نزد رویت قذر یا ز نماز گذاردن اندران یا پوشش
و حدیث رش مذی بکفی از ما، و حدیث غسل ثوب از بول یکبار اگرچه ضعیف باشد و نحو آن از آنچه دران
حت و حک و مسح و قرص یا اماطت وارد شده و این همه شریعت وارده ست از صادق مصدوق علیه
الصلوة والسلام مخالفت هیچ شئ ازین شریعت حلال نیست بلکه واجب بر ما اقتدای قول نبوی ست در آنکه این
شئ طاهر ست و آن شئ نجس همچنین اقتدا در کیفیت رفع نجاست چه هر که ما را اخبار بنجس یا تنجس بودن شئ
کرده همان کس طریقه رفع نجاست و هنجار تطهیر آموخته و بعد از اتیان بانچه شارع بکیفیت تطهیرش شناسا
ساخته تشکیک در طهارتش کردن و وسوسه در پاکی آن نجس آوردن نزغه از نزغات شیطان رجیم و نبضه از
نبضات دیو لعین ست که شریعت مطهره بقطع و اجتثاث آن از بیخ و بن آمده آری اگر از شارع حکم بنجس یا تنجس
بودن یک شئ آمده و لکن کیفیت تطهیرش بر وجهی که بدان قیام حجت می تواند شد وارد نشده پس واجب بر ما
درین صورت مصداق مسمای رفع نجاست و ازاله خباثت اوست اگر عین طاهر ست همچو بول و غیره و لا بد ست
که بر ظن غاسل عدم بقاء چیزی ازان در جامه و نحو آن غالب گردد و لکن این ظن ظن متشرعین ست نه ظن
مصابین بالشکوک که گرفتار وسوسه و اوهام اند و اگر ظاهر و بارز و عیان ست لا بد باشد غسل آن تا آنجا که
رنگ و بو باقی نماند زیرا که معالج نجاست جز باین طریق مزیلش نمی تواند شد چه نزد بقاء چیزی از عین یا لون
یا ریح ازاله حقیقی نباشد فاحرص علی هذا البحث واشدد علیه یدیک فانک تنجو به من خبط و خلط
و تکلف و تعسف فی کتب الفروع **فصل** اصل در تطهیر نجاسات آب ست زیرا که شارع آب را وصف
بطهور کرده پس عدول ازان بسوی غیر آب تا از شارع ثابت نگردد نمی رسد زیرا که این عدول ست از چیزی که
مطهر بودنش معلوم ست بانچه مطهر بودنش معلوم نیست و این خروج باشد از مقتضای مسالک شرعیه و
طهارت بول بهایم و اطفال بجفاف باشد چه از صحابه در عصر نبوت تعرض بتطهیر اینها و تحرز از مباشرتش مسموع
نشده و شریعت اسلام سمحه سهله ست و ما را نمی رسد که از هر چه شارع سکوت کرده در وازه آن بگشائیم بلکه

مسکوت عنه عفونت است همچنین تعرض بطهارت افواه و اجواف از ذوات تنطع و غلو در دین و تقول
بر شرع مبین چیزی نیست که نه از شریعت آری طهارت جلاله بحبس ثابت شده [illegible]
[illegible] چاه اگر بافتادن کدام نجاست متغیر گردد واجب نزح آب است از ان چاه تا آنکه تغیر برود خواه زوال
این تغیر بکشیدن [illegible] حاصل شود یا بکثیر بلکه اگر بدون نزح تغیر برود آبش پاک گردد و اگر از افتادن
نجاست تغیری در رنگ و بوی و مزه آن [illegible] ضرورت نیست خواه آب چاه کمتر باشد یا
بسیار چه اصل در طهارتش زوال تغیر است و چون زائل شد طاهر گردید [illegible] تغیر بود عائد گشت
و اما آنکه اگر آب چاه کمتر است همه بکشند و ملتبس تا مقر آب نزح نمایند یا [illegible]
این همه در رای است اثارتی از علم ندارد و چیزیکه بروی حکم نجاست کرده شده چون از حالی بحالی دیگر برگردد
و از ان وصف که محکوم علیه بنجاست بود برآید طاهر شود هیچ قدرتی که تراب گردد و خمر که سرکه شود نزد کسیکه
محکوم بنجاست است و رنه ثابت تحریم خمر است نه نجاست خمر و از نجا شناخته باشی که حق آنست که استحاله
مطهر است و مناقشه واقع دران چیزی نیست و در نهی از اکل جلاله و شرب لبن آن تعرض بمطهریت استحاله
نیست زیرا که ورود حکم در باره تحریم شرب لبن اوست نه در نجاست آن لبن و میان تحریم و نجاست تلازم
نباشد و کیف که نجاست نه فرع تحریم است چنانکه اهل فروع گویند و آب خواه بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست
پلید نمیگردد تا آنکه بعض اوصاف آن دیگرگون نشود مذهب حق و قول راجح همین است و مقام از معارک است
پس اگر بحالت قلت متغیر گردد متنجس شود و چون این تغیر نزد اجتماع برود طاهر گردد بسبب زوال تغیر خواه
بحالت اجتماع مستبحر باشد یا نه چه مناط طهارت که مقصود است جز زوال تغیر نیست این تحدید و تثنیه
و تحدید بمکاثرت بورود چهار چند آب بران او ورود آن بر آب همه در رای بحت است اثارتی از علم بدان نیست
و همچنین تحدید بده در ده و نحو آن و جریان را دخلی در طهارت آب نباشد زیرا که اگر بعض اوصاف آب جاری
متغیر گردد آب متنجس است بنا بر بقاء سبب نجاست و اگر آب دائم غیر متغیر است پاک است و آنا نهی از بول در ماء
دائم پس تخصیصش باین وجه است که اثر نجاست درین ماء بیشتر از آب غیر دائم باشد و همچنین کلام در آبی است
که اسفلش راکد و اعلاش فائض بود و نیست اعتبار بزوال تغیره نه بفیض اعلای آن چنانکه همچو در جریست
با بقاء تغیر اعتبار نیست و همچنین مجاورت نجاست را با آب حکمی نیست مگر جائیکه [illegible] یکی از اوصافش تغیر گیرد
خواه قریب باشد یا بعید و غایت حدیث قلتین آنست که مقدار دو قله [illegible] نباشد در غالب حالات

نجاست را دران تاثیر نبود و اگر بعض اوصافش متغیر گردد بالاجماع نجس بود و ما دون دو قله را شارع حامل خبث نگفته معهذا اگر حامل شود جز بتغیر بعض اوصاف نشود پس مفهوم حدیث قلتین مقیدست بحدیث تغیر که مجمع علیه ست بچند طریق و آن بجا شناخته باشی که میان احادیث وارده درین مسئله مخالفتی درمیان نیست و جمع میان آنها متحتم ست و تغیر آب طاهر را تاثیری در وقوع نجاست در آب نیست که بدان متنجس گردد و نه دلیلی بران از کتاب و سنت و قیاس صحیح وارد شده بلکه وی هنوز طاهرست مگر آنکه بعض اوصافش متغیر گردد و از اسم ماء مطلق بیرون رود همچو آب ورد و نحو آن که فی نفسه طاهر غیر مطهرست و منع از تطهیر بآبی که مشوب بمستعمل ست وجهی ندارد زیرا که از استعمال خارج از ماء مطلق نمیشود و حاصل آنکه اصل آب طاهر و مطهرست کمتر باشد یا بسیار و مستعمل بود یا غیر مستعمل و بمقدار دو قله باشد یا کمتر ازان و آب چاه باشد یا سبوی و از آسمان ریزد یا از دریا آید و در صحرا بود یا در شهر و قریه و آب غدیر باشد یا آوند و دعوی خروجش از طاهریت و مطهریت جز بدلیل پذیرا نیست و این اصل مجمع علیه ست و رجوع بسوی آن متحتم تا آنکه ناقل صحیح صالح احتجاج بنقلش ازین اصل موصل پردازد و آنچه در امور خاصه آمده و دران تصریح بسببیت استعمال نیست صلاحیت احتجاج ندارد مثل حدیث نهی از اغتسال در ماء دائم چه شارع بیان نکرده که سبب این نهی مستعمل گردیدن آن آب ست و مستعمل غیر مطهرست غایتش آنکه علت نهی آن باشد که آب ازین اغتسال فاسد میگردد بنا بر آنکه دائم غیر جاری ست و مؤید اوست ورود نهی از بول در آب ایستاده چنانکه نهی از غسل دران آمده بلکه نهی از جمع میان این هر دو در یک حدیث واقع شده پس صالح دلیل از برای محل نزاع نباشد و همچنین حدیث نهی از در آوردن دست در آوند تا آنکه سه بار بشوید که درین حدیث نیز دلالت بر محل نزاع نیست چه این نهی بنا بر احتمال تلوث ید بنجاست در حال نوم ست و کلام درینمقام در مستعمل للقربه ست نه در تطهیر نجاسات و اگر گیریم که در کدامی دلیل رایحه از دلالت برین مدعا ست غایت آنچه درست تخصیص این اصل مصحوب ببراءت باشد پس اقتصار بر محل نص واجب گردد و لکن اینچنین دلیل وارد نشده و از آب ملتبس بنجاست و مغصوب حتی الامکان احتراز خوب ست تا تواند بتقدیم تحری کند چه اعتبار درین همه مسائل بانتهاء ست نه بابتدا اگر بعد از تحری آبی بکار برد پس منکشف شد که این آب غیر مجزی ست این عدم اجزاء باعتبار نمی شاید ... اگرچه بنا بر اقدام بر غیر مجزی فی نفس الاعتقاد عاصی ست لیکن در تادیه آن طاعت باستعمال این آب مطیع ست و بیقین طهارت و نجاست

منه

وکان جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله ... است ... کتاب ... صانها ... بابی کننده ... ست ... سید نور الحسن خان سلمه الله تعالی

[illegible] مرتفع نشود آری اگر دلیل ظنی مجوز انتقال از آن یقین در شرع بیاید مثل خبر یک عدل یا [illegible] نقل بدلیل باشد اگرچه کمتر از یقین است و ادله دال اند بر وجوب قبول خبر عدل [illegible] اهل [illegible] ازین باب [illegible] در ترک استقبال بیت المقدس و در عین نماز بخبر واحد کار بستند با آنکه نزد ایشان استقبال [illegible] معلوم متیقن بود و این حدیث صحیح [illegible] که ارتفاع اصل طهارت جز بناقل شرعی که دلیل دال بر صلاحیتش از برای نقل باشد نمی تواند شد و وقوع خلاف در اصل طهارت کما ینبغی نیست و بعد از معرفت اصل طهارت سوال از وجود ناقل ورع نباشد بلکه آنچه می باید وقوف ست بر اصل تا آنکه ناقل از آن بما رسد و مؤید اوست سوال عمر بن خطاب از صاحب مقراة یعنی حوض که درندگان برین مقراة می آیند یا نه و فرمودن آنحضرت صلعم بصاحب مقراة که لا تخبره فانه متکلف **فصل** تواری از مردم نزد قضاء حاجت واجب است زیرا که در حدیث بدان امر وارد شده و اصل در امر وجوب فعل مامور به ست تا آنکه ارشاد فرمود که فان لم یجد الا ان یجمع کثیبا من رمل فلیستدبره فان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم و بُعد مذهب از مردم مطلقا مندوبست نه واجب زیرا که جز فعل آنحضرت صلعم امری دیگر دران بصحت نرسیده و ثبوت تعوذ نزد خلا در صحیحین بلفظ اللهم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث بچند طریق آمده و همچنین تنحی چیزیکه دران ذکر خدا [illegible] باشد مثل وضع خاتم ثابت گشته و تقدیم یسری در دخول و یمنی در خروج فی الجمله ثابت ست بعموم حدیث تیامن در امور شریفه و تیاسر در غیر آن و اصل در ستر عورت وجوب ست جز بضرورت کشف هیچ شیء از آن حلال نیست پس استتار قبل از حالت خروج واجب و کشف عورت در حال انحطاط از برای خروج خارج جائز باشد [illegible] ناشی از [illegible] قضاء حاجت ست و [illegible] آنست که اتقاء [illegible] واجب و قضاء حاجت در انجا حرام و ملاعن میانه راه مردم و سایه درخت و افنیه و کناره آبگیر [illegible] شاشیدن در سوراخ نهی آمده و نهی حقیقت در تحریم ست و مساکن جن بودن در جحر اگر رفعش ثابت گردد مؤید تحریم باشد و تجنب از بول در جای سخت که بدان تلوث [illegible] واجب ست زیرا که تلوث حرام ست [illegible] حرام باشد [illegible] شاشیدن نهی عنه ست و حدیث لا تبول قائما [illegible] شاشد [illegible] که اگر بول از قیام حرام نباشد باری مکروه بکراهت شدید ست خصوصا [illegible] و حدیث نهی از تحدث بحالت قضاء حاجت افاده تحریم می کند و درباره آن ان الله [illegible]

ذلك آمده وحقیقت آنچه از نظم او لازم ست بر تحریم ونظر فرج داخل ست زیرا احادیث مانعه از
نظر عورت وقول ان استطعت ان لا یراها احد شامل نظر آدمی بسوی عورت خود ست تا بغیر
چه رسد ومخصوص نیست ازان مگر آنچه حاجت بسویش خواهان باشد وبر کراهت نظر او وی وبعضه دلیلی
نیامده بلکه طبعا از اهل فروع ست آری احادیث مصرح اند بنهی از انتفاع بیمین ونهی حقیقت ست
در تحریم وآنچه صارفش از معنی حقیقی باشد نیامده ونهی از استقبال واستدبار قبله بحالت قضاء حاجت
از جماعتی از صحابه در احادیث مرفوعه ثابت شده وبعض این احادیث در صحیحین ست وبعض در غیر این
هر دو وحقیقت نهی تحریم ست وفعل آنحضرت معارض قول خاص بامت نمی تواند شد مگر آنکه دلیلی
دال بر اراده اقتداء غیر خود بخود آید ورنه فعلش خاص بوی صلعم باشد واین مسئله در اصول بالغ تحریر
محرر ست وذلك هو الحق کما لا یخفی علی منصف وحدیث وارد در نهی از استقبال بیت المقدس
درین حال در خور حجت نیست بنا بر آنکه در سندش مجهول ست وخطابی بر عدم تحریم استقبالش اجماع
نقل کرده وبعض گفته اند که خاص باهل مدینه وکسانی ست که بسمت مدینه واقع شده اند زیرا که
ایشان را در صورت استقبال بیت المقدس استدبار کعبه لازم می گردد ولکن قیاس آن بر کعبه از ابطل
باطلات ست چه اگر بجامع شرف ست هر محل شریف گو در شرف متفاوت باشد منهی الاستقبال بود
واگر بنا بر آنست که قبل از کعبه قبله بود وپس قبله بودنش منسوخ گشته واگر بجهت آنست که قبله یهود ست
پس درین شریعت امر بمخالفت یهود آمده واین سنت قایمه نبوی ست وحمد بعد از خلا مندوب ست
ولفظش در حدیث انس باسناد صالح نزد ابن ماجه چنین آمده الحمد لله الذي اذهب عنا الاذى وعم
استغفار با حمد بلفظ غفرانك نیز وارد شده واین نزد احمد وترمذی از حدیث عایشه ست وظاهر
احادیث وارده در استجمار آنست که کلوخ گرفتن واجب ست بنا بر اجتماع امر بدان ونهی از ترک آن
وظاهرش کفایت اوست بدون حاجت بسوی آب بلکه وی بمجرد استجمار باحجار طاهر میگردد اگرچه اثرش
نرود واگر سه سنگ بکار برده وفعل مامور به نموده ست ومعهذا اگر از استجمار بسوی استنجا بآب عدول کرد
اصوب واطهر باشد واگر هر دو را جمع کرد اتم واکمل بجا آورد وایتار در استجمار سنت ست وبعد ازان رفع اثر
نجاست واجب ست ودر رفع آن استجمار باحجار کافی ست اگر مرتفع نشود رفع بآب کند واگر آب را رفع
نشود رخصت باحجار واجب ست وآن استجمار هر آنچیز که شارع نهی کرده استجما بدان غیر مجزی ست واز

هرچه نهی نکرده و آن شیء حرمت ندارد و نه استعمالش مضرست استجمار بدان مجزی باشد و احادیث آمره باستجمار عام ست از بول و براز و شامل هر دوست پس حاجت بدلیل خاص از برای بول نیست.

باب در بیان وضو

شرط وضو تکلیف و اسلام ست و شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد چنانکه اهل اصول فقه بدان تصریح کرده اند و این شرط گاهی از برای طلب باشد و در فروع ازان تعبیر بشرط وجوب می رود و گاهی از برای مطلوب باشد و ازان تعبیر بشرط صحت کنند و در شرط اول گویند که تحصیل شرط واجب نیست و در ثانی گویند که انچه جز بدان واجب تمام نگردد واجب ست همچو وجوب آن و این را اهل اصول بمقدمهٔ واجب تعبیر مینمایند پس تکلیف در وضو شرط طلب ست یعنی طلب وضو جز از مکلف نیست و تحصیل این شرط واجب نیست زیرا که در وسع عبد نباشد و اسلام شرط صحت ست یعنی وضو جز از مسلم صحیح نباشد و بر هر که مسلم نیست تحصیل این شرط باسلام واجب ست و قبل از اسلام صحیح نباشد اگرچه بدان مکلف بود باین معنی که معاقب بر ترک اوست چه در تحصیل شرطی که بروی واجب بود تفریط کرده و این را می باید شناخت و انچه ظاهرست و مجرد تشکیک در مثل این مسئله بر مقصرین و قعقعه بر ایشان با صوت عبارات که بعید از اذهان این مساکین ست داب قاصد نشر علم و مرید نفع عباد الله بمولفات و مدونات خویش بغرض ارشاد و هدایت نیست و رفع قلم تکلیف از غیر مکلفین منافی ثبوت اجر از برای ایشان بر عمل خیر نیست چه معنی رفع این قلم آنست که مکلف بامور شرعیه نیستند نه آنکه در فعل قربات اجری از برای ایشان نمی باشد و همچنین امر ایشان بنماز و ضرب بر ترک صلوة منافی رفع قلم تکلیف از ایشان نیست زیرا که این امر و ضرب از باب تادیب و تعوید طبائع و تهوین مشاق نزد ترک فعل قبل از وجوب آن بر ایشان ست و بر مخاطب بودن کفار بتحصیل شرط صحت چیزی که حق تعالی از برای عباد تشریع کرده و بمکلف بودن ایشان باین شرائع و معاقب بودن بر ترک آن کثیر طیب از کتاب و سنت دلالت دارد و لو لم یکن من ذلک الا قوله سبحانه ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین و لم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین و قوله سبحانه و ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و قوله تعالی انه کان لا یؤمن بالله العظیم و لا یحض علی طعام المسکین و بر اشتراط طهارت بدن از موجب غسل دلیلی

از کتاب و سنت بلکه قیاس صحیح دلالت نکرده بلکه ثابت از آنحضرت صلعم آنست که اول وضو میکرد
تا آنکه جز شستن هر دو پا چیزی دیگر باقی نمی ماند پس آب بر بدن میریخت باز هر دو پای می شست و
[illegible] و خلافی دیگر نکرده و این معلوم ست از فعل وی صلعم و اتباع اسوۀ اوست و از خروج
نجاست موجبۀ وضوء وجوب یا شرطیت غسل آن نجاست قبل از وضو لازم نمی آید چه ناقض وضو مجرد
خروج نجاست ست و این نجاست پیش از شروع در وضو بر آمده پس وجهی از برای این اشتراط نباشد
آری اگر نجاست در هر دو یا یکی از دو فرج باشد تقدیم غسلش متعین ست زیرا که مس فرج از نواقض
وضوست اگر بدست باشد و اگر شستن آن بغیر دست باشد ازالۀ آن بعد از وضو از هر دو فرج یا از
یکی لا باس بهست و شک نیست که رفع این نجاست واجب ست ولکن نزاع در وجوب تقدیم رفع آن بر
وضوست و در شرطیت این رفع از برای وضو که وضو بدون آن صحیح نباشد و هر چند این معنی را اذهان
اهل تقلید پذیرا نکنند و خاطر ایشان بدان رضا ندهد لکن واجب بر ما ایضاح حق و ابطال چیزی ست که
دلیلی بران قائم نگشته و حدیث لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه بچند طریق از جماعۀ صحابه مروی ست
و بعض این طرق مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و خالی از حسن یا صحت نیست و نفی درینجا
اگر متوجه الی الذات ست کما هو الحقیقة پس حدیث دال بر انتفاء وضوست بانتفاء تسمیه و مراد انتفاء
ذات شرعیه باشد یعنی وضوء شرعی جز بتسمیه نبود و اگر متوجه الی الکمال ست که ابعد المجازین از حقیقت
باشد دال بر صحت وضو بود لیکن نه بر جهت کمال و واجب حمل بر معنی حقیقی ست آری اگر قرینۀ صارفه
قائم گردد حمل بر مجاز قریب از ذات که صحت ست واجب گردد فاعرف هذا واستعمله فیما یرد
علیك تنتفع به في مواضع کثیرة من امثال هذه العبارة و حدیث ابی هریره که نزد رزین بلفظ
و من لم یذکره لم یطهر منه الا مواضع الوضوء قرینۀ صارفه چنانکه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در
ضوء النهار فهمیده نمی تواند شد بنا بر آنکه سخت ضعیف ست همچنین حدیث لا تتم صلوة احدکم حتی
یسبغ الوضوء که نزد بیهقی ست دال بر وجوب تسمیه و حدیث وضع یده فی الاناء وقال توضأوا باسم الله
تعالی که نزد نسائی ست دال بر استحباب تسمیه نیست نه بدلالت مطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه
مؤید دلالت احادیث تسمیه بر وجوب بلکه بر عدم صحت وضو حدیث کل امر ذي بال لا یذکر علی اوله
بسم الله فهو اجذم ست نه آنکه این را دلالت بر عدم وجوب ست چنانکه بعض زعم کرده اند و ظاهر

حدیث انما الاعمال بالنیة وحدیث لا عمل الا بنیة ونحو آن شرطیت نیت ست اگر نباشد وضو نباشد ومراد بوجوب استصحاب شرط در جمیع مشروط استمرار بران وعدم مجیئ بمبطل است [illegible] بهچو وضو که شرط نماز ست وهمچنین مراد باستصحاب نیت در مشروط که فعل منوی ست همو بقا بر نیت وعدم صرف آن بسوی غیر او ست این ست معنی استصحاب شرط در جمیع مشروط واین قسم ترکیب را که انما الاعمال بالنیات ست اهل اصول مقتضی نامند یعنی معنیش بدون تقدیر محذوف ناتمام ست ومقدم تقدیر معنی حقیقی ست ای انما وجود الاعمال او ثبوتها بالنیة واین تقدیر دال بر انتفا ذات صلوة بانتفا نیت ست ومراد ذات شرعیه ست نه ذات خارجیه وبر تقدیریکه انجا مانعی ازین چو تقدیر باشد واجب تقدیر اقرب المجازین الی الذات باشد پس میتوان گفت که انما صحت الاعمال بالنیات او لا صحة لعمل الا بالنیة واین دال ست بر عدم صحت عمل مگر به نیت وعدمش مؤثر در عدم منوی ست و همین ست معنی شرط و درینجا تقدیر کمال صحیح نباشد بنا بر عدم وجود دلیل دال بران زیرا که مجاز بعید ست واین ضابطه یاد داشتنی ست که درجاهای بسیار بکار می آید وقول بوجوب مضمضه واستنشاق حق ست زیرا که در کتاب عزیز امر بغسل وجه آمده ومحل این هر دو منجمله وجه ست واز انحضرت صلعم مداومت بران در هر وضو ثابت شده وهم در احادیث صحیحه امر باستنشاق واستنثار آمده واحادیث وارده در تخلیل لحیه صحیح وحسن وضعیف همه هاست ودر بعض حکایت فعل نبوی با زیادت بهذا امرنی ربی آمده ومجرد فعل مستمر دال بر بیان ما فی القرآن از غسل وجه ست چه ریش وایرو وبروت همه بر روئی روئیده ومضعف این احادیث انچه قادح در احتجاج باشد نیاورده پس قول احمد که در تخلیل لحیه حدیثی ثابت نشده واحسن شئ دران حدیث شقیق ست معارض احادیث مصححهٔ ترمذی وابن حبان وابن خزیمه وغیر ایشان از ائمه نمی تواند شد وغسل یدین در وضو با هر دو مرفقین ست اگرچه کلام اهل لغت ونحو درآنکه حرف الی بمعنی غایت ست یا بمعنی مع معروف ست وبهر جانب قائلی رفته وقومی بتفصیلش گرائیده لیکن درینجا دلیل بر معنی مع قائم شده وآن حدیث انه توضأ حتی شرع فی العضد [illegible] نزد مسلم از ابی هریره وحدیث ادار الماء علی مرفقیه که نزد دارقطنی وبیهقی از جابر بسند ضعیف آمده [illegible] ثعلبه ست نزد دارقطنی حتی مس اطراف العضدین ودر حدیث وائل ست نزد بزار حتی جاوز المرفق وچون سر حقیقةً نام تمام سر ست پس مسح جزئی از اجزاء سر مصداق مسح علی الراس باشد وهر که گفته که

تا همه سر را مسح نکند مسح سر حقیقةً نشده وی چیزی آورده که اهل لغت فهم و معرفتش ندارند و همین ست
معنی وامسحوا برؤسکم و تطویل کلام از مردم در معنی با، و معنی راس حقیقةً و مجازاً لاطائل محض ست و سنت
مطهره عاضد و مقوی همین معنی ست چه آنحضرت هم مسح تمام سر کرده و هم در بعض احوال اقتصار بر مسح بعض
سر فرموده و گاهی تکمیلش بر عمامه کرده و گاه نکرده و این مطابق مفاد قرآنی ست و شک نیست که احسن
و احوط مسح تمام سر بهیأت منقوله نبوی ست که ائمه حدیث بذکرش پرداخته اند و لکن دلیلی بر وجوب این
تمام قائم نیست و بعد از آنکه آنحضرت خلاف این تمام کرده قول بوجوب مسح تمام سر یعنی چه و مسح ظاهر و باطن
هر دو گوش با مسح سر باحادیث صحیحه و حسنه بثبوت پیوسته پس هیأت کامله همین مسح درون و برون آن نیست
و لکن آنکه این هیأت واجب متعین ست فلا بلکه بر هر چه مسمای مسح صادق آید مجزی ست و شک نیست
که در قوله تعالی وارجلکم هر دو قرارت نصب و جر بصحت رسیده و ظاهرش اجزاء تنها غسل و تنها مسح
و لکن از آنحضرت صلعم مسح هر دو پای ثابت نشده بلکه ثابت در جمیع روایات غسل رجلین ست بلکه تعین غسل
ثابت گردیده چنانکه بعد از وضو که دران پا ناشسته فرمود هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوٰة الا به
و اعرابی را امر بوضو کرد و صفت وضو بیان فرمود دران غسل رجلین ست و ویل للاعقاب من النار
ارشاد کرد و این در صحیحین ست و لهذا از احدی از صحابه خلاف آن ثابت نگشته قاله الحافظ و نووی
حکایت اجماع بران کرده و بالجمله استمرار جناب رسالت بر غسل و عدم مسح مگر بر خفین و صدور وعید بر
غیر غاسل و تعلیم غسل در صفت وضو و عدم قبول نماز مگر بوضوئی که با غسل باشد دال بر آنست که قرارت
جر منسوخ ست یا محمول بر وجهی از وجوه اعراب همچو جر بر جوار یا محمول بر مسح علی الخفین که ثابت بثبوت
روشن تر از نهار ست تا آنکه از هشتاد طریق از صحابه مروی ست و سخن در غسل کعبین همچو سخن در غسل مرفقین ست
و ترتیب در وضو هیأت واجبه ست و فریضه گردانیدنش خوب نیست و همچنین تخلیل اصابع و اظفار را در
فرائض وضو داشتن نوعی از تساهل ست و از شارع فعلاً و قولاً غسل اعضاء وضو مطابق تقدیم و تاخیر
قرآن بحسب حکایت حاکین وضو و معلمین آن ثابت شده پس وضوئی شرعی همان ست که در کتاب خدا
شرعیتش آمده و زاعم اجزاء وضوئی غیر مرتب بر ترتیب مذکور مخالف جادهٔ بیضا و طریقهٔ واضحه ست
و جز زائغ ازان تبلیغ نمیکند و بعدم فائدهٔ واو از برای ترتیب درینجا وقتی صحیح می شد که بیان نبوی
وارد نمی گشت و اما بعد از ورود پس صحیح نیست و این دعوی که اشارت هذا وضوء لا یقبل

الله الصلوة الا به بسوی نفس فعل ست نه بسوی هیئت مجرد ادعای بی دلیل ست بلکه هر اشاره بهر فعل که باشد مراد بدان اختصاص آن فعل بهمان هیئت معقوله باشد نه مجرد فعل بدون هیئت که عقل و نقل بر دلالت بر تعیین نیست و سنت آنست که پیش از وضو هر دو کف دست سه بار شوید و قول [illegible] نه زیراکه غسل یدین قبل از وضو در قرآن نیست و حدیث ادخال دست [illegible] بیدار شدن از خواب خاص بنائم ست و اگر گیریم که دال بر وجوب ست باری این وجوب نزد قیام از نوم باشد نه نزد هر وضو و ثابت از فعل نبوی جمع میان مضمضه و استنشاق ست بیک غرفه سه بار و فصل میان هر دو بحدیث ضعیف ثابت شده و ثابت تقدیم این هر دو بر غسل وجه ست و تاخیر انها از وی چه در حدیث ضعیف از برای بیان جواز باشد و در حکم تخصیص ترتیب متقدمه در اعضاء وضو بود و در مشروعیت تثلیث غسل اعضاء وضو احادیث بسیار آمده و هم در اجزاء یکبار لیکن مسح سر جز یکبار بیش نیست پس سنیت تثلیث در غیر مسح سر باشد و اگرچه در مسح رقبه حدیثی که موصوف بصحت یا حسن بود نیامده مگر ابن حجر در تلخیص احادیث غیر بالغ بدرجهٔ احتجاج آورده و آن مفید فی الجمله اصلیت اوست نه چنانکه نووی گفته که مسح رقبه بدعت ست و حدیثش موضوع و آنکه ابن القیم در هدی و مجد الدین در سفر السعادة گفته اند که در مسح رقبه البتة حدیثی بصحت نرسیده انتهی پس مسلم ست ولکن در هر صالح احتجاج صحت مشترط نباشد بلکه حسن صالح حجیت ست [illegible] حدیث ضعیف که کثرت طرقش موجب قوت گردد پس از قسم حسن لغیره باشد بشرطیکه معارض حدیث صحیح نبود و سواک مسنون ست آنحضرت ملازمش مانده و بدان امر کرده و اگر حدیث لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك نمی بود اوامر وارده در سواک باقی بر حقیقت خود میشد و ترک ولاء در وضو بدعت ست و هرگز از آنحضرت [illegible] در وضوئش تفریق میان اعضاء وضو ثابت نگشته بلکه یکی را بعد دیگری می شست و میان غسل دو عضو بچیزی دیگر مشتغل نمیشد پس تفریق رد ست بر فاعل آن و وی غیر خالص ست از ممنوع بودن و فعل ابن عمر بتمسک نیرزد زیراکه کردار صحابی حجت نباشد اگرچه بصحت رسد و آنکه یکی موضع ظفر بگذاشت و آنحضرت احسن وضوءك فرمود مراد بدان اعادهٔ وضوست نه غسل موضع متروک در ظهر قدم و اگر گیرند که همین مراد ست پس تکمیل غسل عضو همچو ترک تمام غسل عضو بعد از غسل ماقبلش تا آنکه وقت بگذرد نباشد و در ادعیهٔ وضو انچه آمده همه اش موضوع ست یا در سندش کذاب یا متروک بوده و انچه ثابت از اذکار وضوست صرف تسمیه در اول و اشهد ان لا اله الا الله الی آخره در آخر ست

وجز آن چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف بضعف خفیف الضعف ثابت نشده و واجب بر متوضی تولی وضو بنفس خود ست و بیان واقع از آنحضرت در وضوی خویش و در تعلیمش بغیر مؤید و مقوی اوست و بر زاعم اجزاء وضو بفعل غیر دلیل ست و دلیل موجود نیست آری ضرورت بلجیه را حکم اوست همچو مریضی که عاجز از شستن همه یا بعض اعضاء ست یا اشل و اقطع ست و نحو آن نعم آب ریختن دیگری بر دست متوضی در سنت صحیحه بروایت جماعتی از صحابه در صحیحین و غیرهما ثابت شده و ریختن آب دیگرست و وضو دادن دیگر و اولی مشروعیت وضو از برای هر نماز ست و در غالب حالات آنحضرت همچنین میکرد مگر روز فتح مکه همه نمازها بیک وضو ادا کرد و فرمود عمداً کردم و تادیهٔ صلوات بوضو واحد و ترغیب در وضو بر طهر دال بر آنست که امر بوضو نزد قیام بسوی نماز محمول بر ندب ست یا امر ست بمحدثین

باب در بیان نواقض وضو

شکستن وضو ببول و غائط بضرورت دینیه ثابت ست و بر ماعد ایش اگر نصی بیاید چنانکه در حدیث حتی یسمع صوتا او یجد ریحا ست ناقض باشد بنص و غیر منصوص علیه لاحق ست بریح یا بفحوای خطاب یا بلحن خطاب و با این حاجت بسوی استدلال بر تعمیم نقض خارج بما لم یثبت نیست بلکه درین قدر کفایت ست و آن شامل قلیل و نادر و راجع باشد. و جه نقض وضو بزوال عقل بنوم یا جنون یا اغماء بنا بر آنست که یقین بر بقاء طهارتی که معتبر در صحت صلوة ست درین حال حاصل نیست چه این حالت مظنهٔ استرخاء اعضاء و عدم قدرت بر دفع نواقض وضوست و در نوم حدیث العین وکاء السه مرفوعاً وارد شده ولکن مراد نوم مضطجع ست نه دیگری و جنون و اغماء اگر اولی تر بوجود این مظنه نباشد لااقل همچو نوم بود پس حاجت بایراد دلیلی بالخصوص برین هر دو نیست و معلوم ست که چون استطلاق وکاء بنوم می شود کشاد این سربند بانچه مثل نوم در زوال عقل و ذهاب احساس ست بالا ولی باشد تا بانچه ما فوق اوست چه رسد و ازینجا شناخته باشی که نوم قاعد ناقض وضو نیست نه بد و خفقه و نه بخفقات متوالیات یا متفرقات و برین محمول ست انچه آمده که صحابه می خفتند و از برای نماز بیدار کرده میشدند و نماز میگذاردند و وضو نمی نمودند و روایت وضع جنوب ایشان صالح معارضهٔ ایجاب وضو بر نائم مضطجع نیست با آنکه این لفظ بوجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و مطلق اضطجاع مستلزم نوم نباشد بسیارست که منتظر نماز از برای

استراحت دراز شود و بیننده گمان برد که وی بخواب رفته و قی و رعاف و قلس ناقض وضو ست و
حدیث قاء فتوضأ حسن ست و حدیث من اصابه قی او رعاف او قلس فلینصرف فلیتوضأ اشواهد است
که تقویتش می بخشد و قائل نقض وضو بخروج دم چیزی که صلاحیت تمسک داشته باشد ندارد و در حدیث انه
رعف فقال له صلعم احدث لك وضوء وضاع و کذاب ست و همچنین حدیث تمیم داری الوضوء
من کل دم سائل کسی ست که بحجت نمی ارزد و جمله احادیث وارده درین باب بصحت نرسیده بلکه اولا غلا فشر
بصحت رسیده وابدان واثواب صحابه نزد خوض در معارک ملوث بدماء میشد و منقول نشده که وضو کرده باشند
یا ناقض وضویش گفته و چون التقاء ختانین موجب نقض طهارت کبری یعنی غسل ست پس موجب نقض طهارت صغری که وضو باشد بالاولی ست

باب در بیان غسل

موجب غسل حیض ست نه طهر دیگر احتلام ست و معتبر وجود ماء است یعنی منی خواه بر آمدنش بشهوت باشد و دانسته باشد
یا نه و مجرد احتلام بدون وجود اثر منی اعتبار ندارد و در وجوب غسل بر رویت بلل و علم در حق مرد و زن
حدیث صحیح وارد گشته دیگر تواری حشفه ست در هر فرج که باشد و انزال شرط نیست و حدیث الماء من الماء
منسوخ ست یا مأول و بر تقدیر ثبوت جمع میان آن و میان حدیث التقاء ختانین باین طریق میتواند شد
که دران دلالت بمفهوم ست و درین بمنطوق و منطوق دال بر وجوب ارجح از مفهوم ست و جنابت مانع قراءت
کتاب عزیز ست لیکن احادیث وارده درین باب که بعضش مقوی بعض ست مفید کراهت ست نه مفید
تحریم آری حدیث ابن عمر مرفوعا نزد ترمذی لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن دال بر تحریم ست
و تضعیفش باسمعیل بن عیاش مدفوع ست و منذری تحسینش کرده و در حدیث علی ست نزد ابو یعلی
فاما الجنب فلا ولا آیة در مجمع الزوائد گفته رجاله موثقون و بلفظ ولا حرفا رفع صحیح نشده و لیکن
دلیلی دال بر منع از کتابت و بر منع از مس مصحف نیامده مگر حدیث ابن عمر بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر
واین نزد طبرانی ست و در مجمع الزوائد گفته رجالش موثق اند و آن را شواهد ست از حدیث حکیم بن حزام
و عثمان بن ابی العاص مرفوعا بلفظ لا تمس القرآن الا و انت طاهر و لا تمس المصحف و انت غیر طاهر
و در سندش ضعف ست و ممنوع ست در آمدن حائض و جنب در مسجد و حدیث عایشة لا احل المسجد
لحائض ولا جنب صحیح ست و تضعیف ابن حزم بی وجه ست واین منافی جواز مرور عابر سبیل در مسجد
نیست و همین تفسیر کرده اند جماعه از صحابه آیه کریمه را و بعض گفته اند که مراد مسافر ست و بهر حال

این رخصت منافی مطلق تحریم نیست و حکم بمنع صغار از دخول مسجد بی وجہ ست چہ رفع قلم تکلیف از
صغار مقتضی آنست کہ انعقاد جنابت از برای صغار نباشد و نہ ایجاب غسل بر آنہا پس دلیل منع قتالوا
دخول آنہا در مسجد نباشد و نہ فی نفسہ مخطور ست تا منع شان از مسجد بر مکلفین واجب باشد وھذا
ظاھر واضح لا یخفی و تمرین و تعوید صبیان پیش از بلوغ باب دیگر ست چنانکہ در امر بنماز آمدہ و نیت
رفع حدث در غسل شرط ست و دران میان تادیہ فریضہ و نافلہ فرق نیست و غسلی کہ از برای مجرد
قربت باشد مثل غسل جمعہ و نحو آن انجا تنہا نیت غسل کافی ست ارادہ رفع حدث ضرور نیست و اگر
این نیت نخواہد بود ثواب عمل نوشتہ نخواہد شد بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات و محل مضمضہ و
استنشاق اگرچہ از ظاھر بدن نیست لیکن بجا آوردن آنحضرت این ہر دو را در وضو و در غسل دال ست
بر آنکہ حکم ظاہر بدن دارند و مفہوم غسل جز بتعمیم بدن لغۃً ناتمام باشد و از لغت و شرع اگر دخول دلک
در مسمای غسل ثابت شود واجب باشد نشوان در شمس العلوم انچہ مفید انیمعنی ست ذکر کردہ و وی از
ایمہ لغت ست و مؤید اوست حدیث انقاء بشر و صاحب مصباح تفسیر انقاء بتنظیف نمودہ و معلوم
کہ تنظیف جز بدلک نشود و در حدیث عایشہ نزد مسلم ست ثم تصب علی راسھا فتدلکہ حتی یبلغ
شئون راسھا ثم تفیض علیھا الماء و این امر ست بدلک راس کہ جزوی از اجزاء بدن ست اگرچہ
مستحق مزید عنایت در غسل نباشد بنا بر موی کہ در وست و در نقض شعر راس رجل دلیلی نیامدہ و انچہ آمدہ ست
افاضہ آب ست بر سر سہ بار و درین باب حدیثہاست و در لفظی آمدہ یدخل اصابعہ فی الماء فیخلل بھا
اصول الشعر اخرجہ الشیخان من حدیث عایشۃ و مؤید اوست عدم ایجاب آنحضرت نقض شعرا
بر زنان چنانکہ در حدیث ام سلمہ ست یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر راسی فانقضہ اذا اغتسلت
قال انما یکفیک ان تحثی علیہ ثلث حثیات و زنان شقائق رجال اند و این تعلیم بام سلمہ دلیل ست
بر آنکہ حکم رجال درین باب حکم نساست و دلیلی صحیح دال بر تفرقہ میان زن و مرد منتہض نیست و ہمچنین
دلیلی بر وجوب نقض شعر در غسل حیض و نفاس بر زن نیامدہ و احادیث واردہ درین باب متکلم فیہاست
لم یسلم ذلک الی ما یعول علیہ و بعضی جمع کردہ اند میان این احادیث بآنکہ نقض مندوب ست
فقط یا تعین نقض وقتی ست کہ آب باصول شعر نرسد و بالجملہ واجب غسل بدن ست از قمہ راس تا قرار قدم
و چون واجب الغسل این کار بجا آورد مصداق مسمای غسل لغۃً و شرعاً شد خواہ غسل اسفل بدن اول

بر اعلی کرد یا بالعکس و خواه میامن را بر میاسر تقدیم داد یا بالعکس نمود ولکن مغتسل را ضرورست که
اغتسالش بر صفت منقوله از جناب نبوت و بر هیئت مرویه از وی صلعم در احادیث صحیحه ثابته در صحیحین
وغیرهما که متضمن تقدیم اعضاء وضو پس افاضه آب بر سر باز بر میامن باز بر میاسرست [illegible]
ثابت تطهیر واجب ست و احادیث صحیحه قاطع ست بوجوب غسل جمعه بر هر محتلم [illegible] وجوب
پس جمع میان هر دو آنست که مراد بوجوب تاکید مشروعیت اوست و این سخن از برای آن گفته شد که جمع
مقدم بر ترجیح ست و ظاهر حدیث اذا جاء احدکم الی الجمعة فلیغتسل آنست که این غسل از برای
نماز جمعه ست نه از برای روز جمعه و هر که از برای کار دیگر جز نماز جمعه غسل کرد خواه در اول روز کند یا
اوسط یا آخر آن وی ظافر بمشروعیت نیست و مؤید اوست حدیث مرفوع من اتی الجمعة من الرجال
والنساء فلیغتسل و ابن خزیمه زیاده کرده و من لم یاتها فلیس علیه غسل و در باره غسل
عیدین جز حدیث ضعیف فاکه بن سعد که در ان حکایت فعل نبوی ست از برای غسل جمعه و یوم فطر و یوم نحر
کدام دلیل صحیح نیامده و شواهدش نیز ضعاف ست ولکن بعضش مقوی بعض می تواند شد و هم در حدیث
دیگر فاکه بن سعد غسل روز عرفه افزوده و در سندش یوسف بن خالد سمتی کذاب و وضاع ست و ابن معین
نسبتش بسوی زندقه کرده پس ایراد ابن ماجه چنین حدیث را در سنن خود محل عجب ست و حدیث ابی هریره
در غسل عرفه که نزد دیلمی ست اسنادش مظلم ست و آنکه از ابن عمر در موطا غسل عرفه بنا بر وقوف آمده
حجت بدان قائم نیست زیرا که فعل صحابی ست و هم در غسل لیالی قدر دلیلی ثابت نشده بلکه اثباتش اثارتی
از علم ندارد و همچنین حال غسل از برای دخول حرم ست و ثبوت غسل نبوی از برای احرام بحدیث ضعیف
آمده و از برای دخول کعبه از فعل ابن عمر ثابت شده مرفوع نیست که بحجت ارزد و لهذا ابن منذر گفته
که نزد جمیع علما مستحب ست و نزد اکثر وضو کافی ست و اثبات غسل از برای کعبه و مدینه و قبر نبی صلعم
بلکه قدس و مسجد قبا و قبور دیگر انبیا ظلمات بعضها فوق بعض ست و سبحان الله ما یفعل التساهل
فی اثبات الاحکام الشرعیة من الغوائل التی یبکی لها تارة و یضحک لها اخرے و حدیث غسل
بعد از حجامت ضعیف ست و ممکن ست جمع بحمل غسل بر ندب و ترکش در بعض احوال منافی آن نیست و غسل
غاسل میت بحدیث حسن لغیره ثابت شده و ادله دال ست بر آنکه امر باین غسل محمول بر ندب ست و واجب
غسل نزد اسلام آوردن و قیس بن عاصم را بدان امر فرموده و همچنین ثمامه را حکم کرد که غسل بر آرد

و این در صحاح و سنن ست و ثابت می شود حکم بر همگنان بامر بعض و عدم علم غیر عالم باین امر حجت نباشد
پس قول بعدم وجوبش بی وجه ست

باب در بیان تیمم

سببش عدم وجدان آب و تعذر استعمال ماءست و تعذر هم چو عدم باشد پس هر که آب می یابد لیکن بکار بردن نمی تواند وی گویا غیر واجد ماءست و داخل ست زیر قوله تعالی فلم تجدوا ماء چه مراد نه وجود مجرد ذات آب ست گو در ته چاه باشد و وصول بدان ممکن نبود که هیچکس قائلش نباشد و تعذر عام ست از آنکه مانع از آن در نفس آب بود یا در مکلف زیرا که این حال بمنزله عدم ماءست دیگر خشیت ضرر ست بر جان و مال خود و خوف راه در آن داخل ست حدیث عمرو بن العاص که در لیله بارده تیمم از برای جنابت کرد و غسل بجا نیاورد دلالت دارد بر جواز تیمم از برای خوف ضرر و ملاحظه قوله تعالی واتقوا الله ما استطعتم و قوله صلعم اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم مسوغ تیمم ست نزد خوف فوت نماز بخروج وقت آن خواه قضا باشد یا نه و خواه بدل داشته باشد یا نه ولاسیما با قوله سبحانه اذا قمتم الی الصلوة و قوله بعد ذلک فلم تجدوا ماء فتیمموا و ظاهر آیه وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا آنست که عدم وجود ماء قید همه این چیزهاست زیرا که راجح آنست که تقیید واقع بعد از جمل عائد بسوی جمیع باشد و مختص ببعض نشود مگر بدلیل و لکن چون سبب موجب طهارت صغری آمدن از غائط و ما فی معناه ست و موجب طهارت کبری ملامست زنان و ما فی معناه ست بدون فرق میان مریض و مسافر و [illegible] ست بآنکه حرف تخییر در او جاء احد منکم بمعنی واو ست و او بمعنی واو در لغت [illegible] از ائمه عربیت بدان رفته پس حاصلش آنست که چون بیمار را یکی از دو سبب [illegible] که آمدن از غائط یا ملامست زنان باشد حاصل گردد وی تیمم نکند مگر نزد عدم وجود آب و همچنین [illegible] سبب مستقل بودن مرض از برای جواز تیمم با وجود آب دلیل آمده چنانکه در حدیث صاحب شجه ست پس عدم وجود ماء راجع بسوی مسافر باشد و این مجمع علیه ست یعنی مسافر تیمم نکند مگر هنگامی که آب نیابد و قصه عمرو بن العاص دلیل ست بران و نزول رخصت تیمم در سفر چنانکه در حدیث عقد عایشه ست دلالت بر همین معنی دارد

رو آیه ترمذی بحکم صحیح جائز نیست لیکن با آنحضرت صلعم تیمم در حضر ثابت شده و حدیث الصعید
الطیب طهور المسلم و لو الی عشر سنین دال بر شرعیت تیمم است مطلقا خواه شد مسافر صحیح بود یا بیمار
[illegible] حدیث جعلت لی الارض مسجدا و طهورا [illegible]
و نیز معتبر شد اعتبارش بفحوای خطاب در حضر ثابت باشد [illegible]
در ان قصر صلوة و ترک صیام مشروع گشته با آنکه مسافر غالبا عارف بمواطن آب باشد چنانکه حاضر عارف آن
در وطن و [illegible] لهذا اقامت ست و برای ایجاب طلب آب تا آخر وقت نماز دلیلی از کتاب و سنت و قیاس
صحیح و اجماع نیست بلکه چون مصلی اند برای نماز برخیزد و نزد وی یا نزدیک از وی آب نبود که ادراکش
می تواند کرد نماز را در وقت نماز به تیمم بگزارد چنانکه حدیث دو مرد که یکی را اصبت السنة گفته و
دیگر را لك الاجر مرتین فرموده دال ست بران و این حدیث رادست بر کسیکه قائل باعادهٔ این نماز
نزد یافتن آب در وقت ست و ناسی آب را در ینجا حکم عادم ست زیرا که خطاب از ناسی مرفوع باشد
و انسان غیر ماخوذ به ست بر نسیان پس اگر کسی آب فراموش کرده نماز به تیمم کرد نمازش مجزی ست و اعاده
غیر لازم کما تقدم فی العادم و صعید در آیه بمعنی روی زمین ست خاک باشد یا جز آن و طیب حقیقةً بمعنی
طاهر ست و مجازا بمعنی حلال چنانکه از کتاب اساس زمخشری مستفاد می شود و لیکن ائمهٔ لغت مثل صاحب قاموس
و غیره صعید را التفسیر بتراب کرده اند و این یکی از دو معنی صعید ست و روایات مصرحه بتراب مفید
تعیین او ست از برای تیمم و در غیر حدیث ذکر تراب آمده از انجمله حدیث علی ست مرفوعا بلفظ و جعل
التراب لی طهورا در مجمع الزوائد تحسینش کرده و حافظ در فتح الباری صحیحش گفته و معروف در زمن
نبوت تیمم بتراب بود لا غیر و حائطی که آنحضرت بدان تیمم فرموده معمور بطین بود و در روایتی آمده که آنرا
حت کرد و سندش متکلم فیه ست حاصل آنکه آیه عام ست از خاک و از انچه بر روی زمین ست از خس و
خاشاک و لکن سنت تعیین خاک کرده و تربتها طهورا بران دلالت نموده و قوله فامسحوا بوجوهکم
و ایدیکم مشیر بآنست که چیزی از ان بدست آویزد و طیبا افادهٔ طهارت کرده خواه منبت باشد یا سبخه
و ارض مدینه سبخه بود و از ان تیمم میکردند و طلب تراب دیگر از غیر آن ارض منقول نشده و چون این طهارت
حاصل از تیمم بدل طهارت از وضوست هر چه از وضو مباح ست به تیمم مباح باشد چه بدل را حکم مبدل ست
مگر آنکه دلیلی تخصیص کند و در ینجا دلیل مخصص موجود نیست و حکم تسمیه و نیت در ینجا همان حکم آنها در وضوست

و [illegible] طهارت صحیح چنانکه غیر [illegible] از [illegible] گرفته نیامده و همه انچه در دو ضربه یا در مسح [illegible]
وارد شده و حال آنکه از ضعف نیست و کدام ضعف که سقطش از درجهٔ اعتبار شده در خور عمل بدان نباشد
تا چه توان گفت که مشتمل بر زیادت ست و قبول زیادت واجب پس واجب اقتصار ست بر مدلول احادیث
صحیحه و تیمم به یک ضرب متعین باشد و تحلیل شعر و جز آن از اشیاء صحیح نیست و ظن خروج وقت از نواقض تیمم
آثاری از علم ندارد و تیمم از برای هر پنج نماز در عین وقت کند و بیک تیمم چند نماز بخواند گذارد و مدرک
یک رکعت به تیمم مدرک نماز ست غرضکه تیمم بجای وضوست در هر امر که جائز بوضو باشد بلا فرق صحیح
امر پس اگر کسی آب یافت لکن آنقدر که از برای بعض اعضاء وضو یا غسل کافی ست نه از برای همه عدول
به تیمم کند و وضو و غسل بجا نیارد و یا بقدر آشامیدن یافته نه وضو پس عدول از آن به تیمم متعین ست و نیست
اعاده بروی نزد وجود آب بقدر کفایت خواه این تیمم بدل وضو کرده باشد یا بدل غسل و آنکه در بعض
روایات جنب را امر بغسل نزد یافتن آب آمده پس مراد بدان نه رفع نفس جنابت ست که آن به تیمم مرتفع شده
بلکه مراد شستن تلوث از بدن ست که از آثار جنابت باشد لاسیما محتلم که غالبا منی ببعض بدنش میرسد و تیمم
از برای غیر نماز همچو رد سلام و جز آن ثابت شده پس قرارت قرآن و دخول مسجد اولی و احق ست بدان
همچنین حائض را تیمم از برای وطی جائز باشد زیرا که حق تعالی فاذا تطهرن فاتوهن فرموده و تطهر
چنانکه بر طهارت بآب صادق ست همچنان بر طهارت بتراب نزد عدم ما صادق می آید و گذشت که
همه انچه بوضو جائز ست به تیمم جائز باشد و نواقض تیمم همان نواقض وضوست بلا کم و کاست و قول
بانتقاضش بوجود آب یا خروج وقت و با یجاب اعاده دفع در وجه دلیل و رد ما هو الحق بصدر و نحر بیش
نیست و کیف که آنحضرت غیر معید را نزد وجود آب اصاب السنه فرمود و تمام حق در اصابت سنت ست
و ورای آن جز بدعت نباشد و تمسک بسنت بهتر از احداث بدعت ست

باب در بیان حیض

و آن جریان دم از رحم زن در وقت خاص و زمن معلوم بعد از بلوغ اوست چنانکه ائمهٔ لغت مثل ازهری
و هروی و غیرهما گفته اند و در قرآن کریم بلفظ اذی معبر شده و اینهمه تعریف بالوجه ست نه بالکنه و در
تقدیر اقل و اکثر حیض انچه بتمسک ارزد نیامده بلکه همه انچه درین باب آمده موضوع یا ضعیف بالمرة یا موقوف ست

ولا حجة في ذالك كله وانچه از انحضرت صلعم ثابت شده مکث لیالی ذوات العدد از نماز ست
و غایت انچه درین عدد آمده حدیث حمنه بنت جحش ست انما هي رکضة من الشيطان فتحيض ستة
ايام او سبعة ايام في علم الله كما تحيض النساء وازینجا اگر اکثر حیض تا هفت روز گرفته
بر تقدیر حیض پیش از نه سال و بعد از شصت سال دلیلی از کتاب و سنت نیامده مگر بحکم استمرار عادت
حائض شدن زنی بحیض شرعی قبل و بعد این مدت منقول نشده و حالت حمل محل خلاف ست و بعض زنان
در حمل حائض میگردند و اوله درین باب سه گونه آمده بعض دال اند بر رجوع بسوی عادات زنان و بعض بر
رجوع زن بسوی عادت نفس خویش و بعض بر رجوع بسوی صفت دم و جمع میان این ادله باین طریق ممکنست
که زن مبتدءه یا ناسیه وقت حیض و عدد ایام رجوع بجانب صفت دم کند اگر بر صفتی ست که رسول خدا
بیانش کرده پس دم حیض باشد و اگر بر غیر آن صفت ست حیض نبود و اگر بر صفات مختلفه یا صفت ملتبسه
بر آید و متمیز نگردد بسوی عادت زنان قرابت برگردد بقوله صلعم كما تحيض النساء و ظاهر ست که زنان
خویشاوندان احق اند از غیر قرابت در رجوع بسوی عادات شان و نزد اختلاف عادت زنان اعتبار
بغالب نسا رباشد و اگر غالب هم یافته نشود خود را شش یا هفت روز حائض گیرد کما امر رسول الله
صلعم و اگر مبتدءه نیست بلکه معتاده شناسای هنگام و شمار ایام ست رجوع بسوی عادت و تمییز بصفت دم کند
و نزد التباس قدر عادت بعروض عارض و التباس تمییز بصفت دم رجوع بسوی خوی زنان قرابت
خویش کند اگر آنها مختلف العادت باشند همچنان کند که در مبتدءه گذشت و صفت دم حیض در حدیث
بلفظ انه اسود يعرف آمده و بهذا يرتفع الاشكال و يندفع ما كثر و طال من القيل والقال
و حرام ست بحیض انچه حرام ست بجنابت و گاه خلاف این نیز باشد چنانکه جنب را شب گردن در حال صوم
و استمرار بران تا تطهر رواست بخلاف حائض که روزه گرفتن او بهیچ حال صحیح نیست و تحریم وطی فرج در
حیض منصوص قرآن کریم ست و دران خلافی نیست و ظاهر نظم دال بر آنست که اتیان بعد از تطهر و غسل ست
و هو الراجح و نزد عذر یا تعذر تیمم بجای غسل باشد و شستن نجاست از بدن و جامه ثابت ست بعمومات
قرآنیه کقوله تعالی و ثيابك فطهر والرجز فاهجر و قوله ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين و در سنت مطهره
مؤیدات و موکدات آن آمده و اینهمه خطابات شامل حائض ست پس تعهد و تنظیف نفس مندوب باشد
و چون حائض داخل ست زیر عمومات خطاب کتاب و سنت که قاضی بمشروعیت ذکر الله اند جز قرارت

و آن بنا بر آنکه ادا را ساقط نماید و واجب بروی قضاء صوم ست نه قضاء نماز و این معلوم ست از ادله

صحیحه چنانچه در صحیح مسلم ست از حدیث عائشه فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة و غسل

در حیض ثابت و النفاس بر بن بنا بر بود و سلف و خلف بر وی اتفاق دارند اهل سنت بر آن مجمع بوده اند

و از هیچ یکی از علماء اسلام خلافی در آن صحیح نشده و اما خوارج که از اسلام بیرون اند پس خلاف آن ها

برابر قول جمیع مسلمین خلاف ایشان ذکر نمیتوان کرد یا خلاف ایشان مخرج مسائل اجماعیه از اجماع نیست و

و زن مستحاضه همچو زن طاهره ست نه همچو حائض و ایجاب غسل بر وی از برای هر نماز مبنی بر ثبوت لیس ست

حالانکه بر وی لبسی نیست و احادیثی که درین باب آمده حفاظ تصریح کرده اند که در خور احتجاج نیست و آنچه

در صحیحین ست امر بغسل او ست نزد ادبار حیض فقط و بالجمله اثبات همچو تکلیف شاق بر مستحاضه جز بحجت روشن تر

از آفتاب نمیتواند شد و این بر تقدیر عدم ورود معارض آن احادیث ضعیفه ست فکیف که ادله تیسیر و

عدم تعسیر در شریعت حقه بکثرت وارد شده و دم حیض متمیز از دم استحاضه ست غایت آنکه تا تواند بتطهیر

جامه و بدن خویش از دم استحاضه بپردازد و اگر تعذیب نفس خود باین شک و وسوسه می خواهد مجبوری ست

و علی نفسها واقش تجنی و چنانکه در ایجاب این غسل از برای هر نماز یا دو نماز حجتی قائم نیست همچنان در ایجاب

وضو بر وی از برای هر نماز حجت قائم نشده و حکم بانتقاض وضویش بدخول هر وقت اختیار یا مشارکت

از وادی تساهل در اثبات احکام شرعیه بمجرد خیالات مختله و آرا معتله ست و نفاس همچو حیض ست و قلیلش

بچهل روز در حدیث مرفوع نزد حاکم آمده و صحیحش گفته پس قول بدان اعدل و احسن اقوال ست و چون

پیش ازین مدت طهر بیند طاهر ست و اگر نه بیند نفساء ست تا آنکه چهل روز بگذرد بعده آنچه از خون بر آید

آن را حکم نفاس نباشد

کتاب الصلوة

شرطیت عقل و بلوغ در وجوب نماز صحیح ست و اما شرطیت اسلام پس مخالف قول کسی ست که کفار را

مخاطب بشرعیات می گوید و بعض اهل اصول حکایت اجماع بر وجوب صلوة بر کفار و عقوبت آنها بر ترک نماز

در آخرت کرده اند و جبر ترق مسلم بر نماز از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر ست و چون سید را حد عبد

نزد ارتکاب موجب حد میرسد پس جبرش نزد تارک واجب بالاولی میرسد بدون فرق میان نماز و

[illegible] بود در بارهٔ جبر طفل ده ساله و ضرب او بنا بر تادیب لفظ آمده اشکال آنست که ضربش با آنکه مکلف
نیست چه قسم می تواند شد و جوابش آنست که مکلف باین ضرب ولی اوست و شرع ضرب [illegible]
که ترک نماز سببی صاحب ساخته چنانکه ضرب او نزد اراده اقدام بر قتل غیر جائز القتل بر اخذ مال غیر جائز
الاخذ مباح ست و اسباب و شروط و موانع از احکام وضع اند و مرجع در حقائق این امور بسوی تدوین
اهل اصول ست چه بحث اصولی ست و اهل اصول در اصطلاحات خود ذکر کرده اند که شرط عبارتست از چیزی
که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد و وجودش مؤثر در وجود مشروط نباشد همچو وضو که شرط نماز ست
و عدمش تاثیری در عدم نماز دارد پس نماز جز بوضو صحیح نگردد و وجود و عدمش موثر در وجود و عدم مسبب
نیست و از ینجا شناخته باشی که وقت سبب ست از برای نماز نه شرط چه وجود وقت موثر در وجود
مسبب ست که ایجاب فعل صلوة باشد و عدمش مؤثر در عدم اوست زیرا که وجوب نماز پیش از دخول
وقت نیست و بعض اهل اصول در حقیقت سبب ذکر کرده اند که سبب آنست که وجودش موثر در وجود
مسبب باشد و عدمش موثر در عدم مسبب نبود و [illegible] آنست که فاعلش بفعل مستحق ثواب و بترکش
[illegible] و ارد عقاب گردد و این مستلزم آن نیست که واجب شرط بود و عدمش مستلزم عدم باشد بلکه تارکش
آثم [illegible] فقط و همچنین استدلال بر شرطیت بنهی دال بر فساد مرادف بطلان صحیح ست اگر این نهی از ذات
[illegible] یا شد نه بامر خارج پس طهارت بدان از عدم شرط صحت نماز ست [illegible] و این هم مستمر
[illegible] اگر دلیلی دلالت کند بر آنکه هر که در [illegible] نماز ش نیست یا
[illegible] مقبول نیست [illegible] نماز [illegible] مراد [illegible] بطلان
بود [illegible] بر شرطیت [illegible] صحیح باشد والا فلا و لکن [illegible] دلیل [illegible] حدیث
[illegible] آنست [illegible]
[illegible] نماز و درجه
آن ست نه بر شرطیت و حدیث عدم قبول نماز حائض مگر بخمار معارض حدیث نفی قبول نماز شارب خمر
آبق ست با آنکه نماز اینها صحیح ست و این معارضه بی وجه باشد چه نفی قبول مستلزم [illegible] ست پس اگر
دلیلی دال بر صحت نماز کسی که عدم قبول نماز ش آمده [illegible] باشد و نفی قبول [illegible] حق او مجاز [illegible]
عدم [illegible] ثواب بود و اصل در تحقیق و تقدیر عورت شرع ست اگر ثابت گردد مقدم باشد [illegible]

واگر حقیقت شرعیه ثابت نشود مرجع لغت بود زیرا که حمل کلام شارع بر لغت نزد عدم تقرر عرف شرعی واجب است و درینجا شرع ولغت متفق اند بر آنکه قبل و دبر عورت است و شرع فخذ را زیاده کرده و احادیث الفخذ عورة بصحت رسیده و همین ست مذهب جمهور و عورت بودن رکبه ثابت نشده و عورت زن آزاد همه بدن و تمام تن ست جز وجه و کفین و سترش از رجال بر زن واجب و مردان را نظر بسویش ناجائز و اما آنکه نماز زن اگرچه تنها یا با زنان یا با شوهر یا دیگر محارم باشد بی ستر تمام عورت صحیح نیست پس غیر مسلم است و غایت آنچه درین باب آمده حدیث عایشه ان الله لا یقبل صلوة حائض الا بخمار است و این موقوف مرسل است و همچنین حدیث ام سلمه درین باب که تصلی المرأة فی درع وخمار الخ باشد قول او ست نیز حجت نیز زد و تفرد بعض برفع حدیث [illegible] انتهاض حجت است و گر تسلیم حدیث عایشه حجت است پس غایتش آنست که نماز بی پوشیدن سر درست نباشد ولیکن آنچه زیاده برین قدر باشد خود دران موجود نیست و طهارت [illegible] اشتراط صحت نماز گردانیدن [illegible] وخلع نعل آنحضرت در نماز بنا بر تقذر باخبار جبرئیل [illegible] بشرطیت چه رسد بلکه این حدیث دلیل قائل بعدم شرطیت [illegible] در محمول و ملبوس موجب ابطال نماز نبوده هرگز [illegible] در جامه مغصوب [illegible] اگرچه غاصب با ثم غصب اثم دخول در نماز [illegible] ابریشم حرام ست لیکن بطلان نماز [illegible] مفید النفی صحة صلوة من صلی لابس الحریر [illegible] ضرورت عفو واهون از عریان گذاردن است [illegible] شرایع بر رعایت مصالح و دفع مفاسد [illegible] نبوده اما نماز در جامه زرد و سرخ [illegible] خاص از احمر ست که مصبوغ بعصفر باشد پس [illegible] محمول [illegible] و دلیلی بر تحریم احمر که معصفر نباشد سوی آن واجب شود [illegible] بلکه بعض [illegible] آمده و ابن عمر [illegible] حدیثش [illegible] لیکن صالح احتجاج است و در پوشیدن سراویل [illegible]

[illegible] و بهتر مراد ازین قول ستر عورت در نماز و غیر او ست و اگر خطر انکشاف عورت باشد

[illegible] کراهت اوست و اصل در لبس حریر حرمت [illegible]

[illegible] صحیح وارد شده و این دلیل تحریم است پس نماز در جامه حریر [illegible]

مکروه و دلیل بر عدم [illegible] جامه و اگرچه غصب اشد از آنها است و غاصب آثم و از

نماز در هفت موطن نهی آمده و آن [illegible] الطریق و حمام و اعطان و فوق ظهر

بیت الله است و در سندش مقال است و [illegible] گفتن قبور [illegible]

نهی آمده و در منع از نماز بر تمثال حیوان کامل و در مکانی که [illegible]

صحیحه قاضی بتحریم تصویر است و از آن نهی شدید آمده و بران وعید سخت وارد گشته و دلیل بر تغییرش و عدم

ترک آن در بیوت قائم گشته و تارکش تارک انکار منکر و مستحق اثم عدم انکار است و بهتر آنست که تصویر را

زیر قدم گردانند چنانکه در حدیث قرام که در خانه عائشه بود آمده که ان جبریل امر النبی صلی الله علیه وسلم بجعله

وسادتین توطیان و آنکه کراهت نماز از بعض صحابه بر طنفسه یعنی بساطی که زیر آن خمل باشد و بر چیزی

از حیوان و بر غیر ارض آمده مستندش مجرد وسوسه و شکوکی است خالی از دلیل است و طهارت مکان نماز

واجب است شرط صحت نماز نیست و شرط جز بدلیل خاص ثابت نمی تواند شد و دلیل وجوب مثبت

شرطیت نباشد و فیما اسلفناه کفایة لمن له هدایة و اما استقبال کعبه پس آیه فول وجهك شطر المسجد

الحرام و آیه حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره دلیل است بران و شطر عام است ازانکه جهت باشد

یا نحو یا تلقاء یا قبل کعبه بر اختلافی که در تفسیر شطر است نزد سلف و بالجمله کافی از حاضر و غائب استقبال جهت است

مگر آنکه در حال قیام بنماز معاین بیت بود و حیلولت حائلی میان وی و میان کعبه باشد [illegible] بعض جهت

مگر یا شعابش یا در جای قریب ازان باشد و میان او و میان بیت حائلی بود که درین [illegible] ممکنان

دیگر از برای مشاهده بیت بروی واجب نیست بلکه لازم تولی وجه بسوی شطر مسجد الحرام است و لیس دلیل

دال بر غیر این معنی نیامده و حدیث مرفوع ابن عباس در سنن بیهقی بلفظ البیت قبلة لاهل المسجد

والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فی مشارقها ومغاربها با آنکه ضعیف

غیر محتج به است دلیل بر ما ذکرنا است نه آنکه در مسجد است که وی معاین بیت است بلا حائل و مسجد قبله

اهل حرم است و این دال است بر آنکه واجب نیست بر اهل حرم مگر استقبال جهت و اما غیر اهل حرم پس امر

ظاهر و باهر است و مراد بجهت ما بین مشرق و مغرب جهت است چون روی بسوی جهت ما بین هر دو کرد آنچه بروی
واجب است بجا آورد و لحدیث ابی هریرة عند الترمذی و صححه ما بین المشرق والمغرب قبلة واخرجه
ابن ماجة والحاکم من حدیث ابن عمر و با وجود این حدیث متصل محتاج بجمع و رماء قبله بسوی تقلید
احدی از احیاء و محاریب منصوبه در مساجد نیست چه محرابش میان مشرق و مغرب است و هر عاقل شناسای
این هر دو جهت باشد و جز دیوانه و کودک بر دیگری مخفی نماند و راکب خواه در محمل باشد یا در غیر محمل تا تواند
رو بقبله شود و اگر نتواند تنفل بسوی غیر قبله نماید برابر است که در محمل باشد یا در غیر آن و هر که بعد از تحری
قبله مخطی شد و نماز بجانب غیر قبله گذارد بر وی اعاده آن نماز واجب نیست نه در وقت و نه بعد از آن
و حدیث عامر بن ربیعه و حدیث جابر بران دلالت دارد اگرچه سندش ضعیف است و نزول آیه فاینما
تولوا فثم وجه الله از برای آن شده و مؤید اوست حدیث متفق علیه اهل قبا که در عین نماز از قدس
رو بجانب کعبه برگردانیدند و آنحضرت صلعم ایشان را بران مقرر داشت و امر باعاده نماز نکرد با آنکه بعض
نماز بسوی غیر قبله گزارده بودند و احادیث نهی صلوة خلف نائم و محدث و متحدث بصحت نرسیده بلکه در
صحیح آمده که آنحضرت نماز می کرد و عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه
لفظ صحیحین فاذا اراد ان یوتر ایقظنی مشعر باوست و اشتغال قلب مصلی باستقبال زن اکثر از اشتغال
باستقبال مرد باشد و بالجمله کراهت استقبال امریست اوفق بادلة است و سنت اتخاذ ستره ثابت است
باحادیث صحیحه کثیره و تخصیص مشروعیتش بفضا وجهی ندارد چه ادله اعم از فضا آمده اند و اکثر احادیث
وارده دران مشتمل بر امر است و ظاهر امر وجوب مگر آنکه صارفی از ان بسوی ندب آید و آن نیامده و
افضل امکنه نماز مساجد است و در افضلیت نماز در مساجد ثلثه بالخصوص نص وارد شده در حدیث
ابن الزبیر است که آنحضرت فرمود نماز درین مسجد من افضل از هزار نماز در ماسوای او از مساجد
مگر مسجد حرام که نماز دران بهتر از صد نماز درین مسجد است اخرجه احمد و در حدیث جابر آمده که نماز در مسجد
حرام بهتر از صد هزار نماز در ماسوای اوست و این نزد ابن ماجه است مرفوعا و رجال سندش ثقات اند
و در حدیث ابی الدرداء زیاده کرده که نماز در بیت المقدس برابر پنجصد نماز است و سندش نزد بزار
مرفوعا حسن باشد و بالجمله ظاهر آنست که نماز درین هر سه مسجد افضل از نماز در غیر اینهاست باین مقدار
که رسول خدا صلعم بیانش فرموده و نیست فرق میان فرائض و نوافل چنانکه تنکیر صلوة درین احادیث

بران دال ست و در صحیحین از حدیث زید بن ثابت مرفوعا آمده که افضل نماز آدمی در خانه او ست مگر مکتوبه و در مساجد هم ادله دال بر فضل نماز فی الجمله وارد شده و دران ذکر رفع درجات و حط خطیات بر خطوات آمده و انتظار نماز را بعد از نماز رباط فرموده و مشائین فی الظلم را بشارت نور تام روز قیامت داده و گفته که همسایه مسجد را نماز جز در مسجد نباشد و هم عدم ترخیص بلیغ ندا در حضور مسجد که انجا ندای نماز کنند وارد شده و در بنای مساجد حث و ترغیب ثابت گشته و آمده که احب بلاد بسوی خدا مسجدها ست و این احادیث معروف و مشهور ست و دلالت دارد بر مزید خصوصیت در فضیلت مساجد که انجا جماعت نماز می شود و ندای نماز بر میدارند و این اخص ست از مسجد بودن جمله بقاع ارض چنانکه در حدیث جعلت لی الارض مسجدا آمده و بنای مساجد از برای ذکر خدا و نماز ست پس غیر این کار دران روا نباشد مگر بدلیل چنانکه در حدیث انزال وفد ثقیف و وفد حبشه و تناشد اشعار مدح اسلام و ذم کفر از حسان بن ثابت ثابت گشته و این خصوصیت مانع الحاق همه گونه اشعار باین شعر خوانی ست و حدیث من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او یعلمه دال بر جواز تعلم و تعلیم در مساجد ست و از اقامت حدود و قصاص در مسجد نهی آمده و همچنین از خرید و فروخت و انشاد ضاله و حدیث تجنیب صبیان از مساجد و اتخاذ مطاهر بر ابواب آن اگرچه ضعیف ست لیکن شواهد ضعیفه دارد و همچنین لعاب انداختن در مسجد خطیئه ست و کفاره این خطیئه دفن بصاق باشد و این در حدیث صحیح ست و لکن دفن در مسجد غیر مفروش ممکن ست و اگر مفروش بحصیر و نحو آن باشد این خطیئه غیر مکفره بود زیرا که انجا دفن متیسر نگردد و همچنین احادیث در منع بصق بسوی قبله مسجد آمده و وارد شده که در ثوب خود بصق کند نه در مسجد و جانب قبله و چون ریا از معاصی عظیمه الهی و شرک اصغر ست اگر او را ذریعه و بسوی آن وسیله باشد قطع آن ذریعه و دفع آن وسیله واجب ست چه ذریعه الی الحرام حرام ست و وسیله الی الحرام هم حرام پس توقی مظان ریا در جمله عبادات واجب ست تا بنماز که افضل عبادات ست چه رسد و وقوع دران حرام و مدافعت نفس از هیچو این معصیت که بیخ کن اجر و مثوبت ست از اوجب واجبات شرعیه ست و تجنب اسبابیکه مفضی بسوی ریا گردد لازم حال هر مسلم شحیح بدین خود باشد

کلید در دوزخ ست آن نماز — که در چشم مردم گزاری دراز

باب در بیان اوقات نماز

احادیث مبینهٔ اوقات قولاً و فعلاً و تعلیماً بسیارست حاصلش آنکه اول وقت نماز ظهر زوال ست و
آخرش تا گردیدن سایهٔ هر شیء مثل آن شیء سوای فیء زوال و این اول وقت عصرست و آخرش تا انجاست
که آفتاب سفید و صاف و پاک باشد و اول وقت مغرب غروب شمس است و غروبش مستلزم اقبال
لیل از مشرق و ادبار نهار از مغرب ست [illegible] روایت کرد رسول خدا صلعم اشاره نهاده
و میان این علامات در دخول وقت مغرب خلافی نیست که هر اقبال مستلزم ادبارست و آخرش غیاب شفق
احمرست و آن اول وقت عشاست و آخرش نصف شب ست بلکه تا جا ملیل یعنی اکثر شب و اول وقت فجر طلوع فجرست و هر
ذی بصیرت آنرا می‌شناسد و آخرش طلوع آفتاب ست و این اوقاتی ست که وقوع خلاف در مثل آن کما ینبغی نباشد چه دلیل دال بر آن
واضح تر از هر واضح و ظاهر تر از هر ظاهرست و آنحضرت صلعم مکرر بایضاح و تعلیمش پرداخته که بعد از ان حاجت بسوی چیزی
دیگر باقی نمی‌ماند و این اوقات را منوط بعلامات حسیه ساخته که هر که بصر صحیح دارد آنرا می‌شناسد پس
ضرورت اطالت کلام درین مقام نباشد که هیچ سود نمی‌بخشد و تقسیم اوقات بسوی وقت اختیار و وقت
اضطرار از شارع نیامده بلکه غایت آنچه در بارهٔ اضطرار آمده آنست که هر که یک رکعت از نماز قبل از
خروج وقتش دریافت وی همه نماز دریافت پس مدرک یک رکعت نائم باشد یا ناسی یا مغشی علیه مدرک آن
نمازست و این نماز او اداست نه قضا و تارک آن تا آنجا که وقت معینش بدر رود تارک نمازست
اگرچه در وقت دیگر بجا آرد تا بکسیکه تارک او تا خروج وقت نماز دیگر باشد چه رسد چنانکه عصر را وقت
اصفرار شمس بگذارد که این اصلا مصلی نیست و نه فریضه خدا ادا کرده بلکه نماز را در غیر وقت او گذارده
بلکه در هنگامی بجا آورده که رسول خدا نامش وقت صلوة منافق نهاده فسبحان الله وبحمده
و اما رواتب فرائض پس بسیارست بعض پیش از فعل فریضه آمده و بعض بعد از ان ابن عمر در حدیث
متفق علیه گفته یاد گرفتم از رسول خدا دو رکعت قبل ظهر و دو بعد ظهر و دو بعد مغرب و دو بعد عشا
و دو قبل غداة و در حدیث ام سلمه ست که فرمود رسول خدا هر که بگذارد در یک روز و شب دوازده
سجده سوای مکتوبه ساخته شود او را خانه در جنت و این نزد جماعهٔ اهل سنن ست و بیانش در روایت
بعض جماعه چنین آمده که چهار پیش از ظهر و دو بعد از ان و دو بعد از مغرب و دو بعد از عشا و دو پیش از
نماز فجر و در غیر این دو حدیث چهار قبل ظهر و چهار بعد آن و چهار قبل عصر آمده و میان هر دو اذان در جمیع
صلوات صلوة آمده و در خصوص نماز مغرب باین لفظ وارد گشته که بین اذانی المغرب صلوة و در

صحیح ست صلوا قبل صلوة المغرب رکعتین و وتر ایتار نماز شب ست و آنحضرت صلعم در غالب حالات
ایتار بیکرکعت می فرمود و مراد اشتمال آخر نماز شب بر وترست بیکرکعت یا پنج یا هفت و از ایتار
بسه رکعت نهی آمده و این اعتقاد که او تعالی تشریع صلوة ثلاث متصله بعد از صلوة عشا بدون تقدم کلام
صلوة بران فرموده پس جهل بالغ ست بانچه سنت مطهره آمده و اقل فعل عاجز غیر راغب در اجر آنست
که دو رکعت گزارده سلام دهد باز یکرکعت منفرده ایتار کند و بروی صادق ست که اینکس از نافله شب
جز این دو رکعت و یکرکعت وتر دیگر هیچ نگذارد با آنکه نماز وی صلعم تا سیزده رکعت با وتر میرسید و گاه
اقتصار بر اقل از آن میکرد و نمازیکه بنا بر خواب یا نسیان ترک شده وقت قیام از نوم یا نزد ذکر بعد از
نسیان در وقتی که آنرا جز این حین وقت نبود بگزارد این نماز اداست قضا نیست و نهی از نماز در سه وقت
متوجه بسوی نوافل باشد نه فرائض موداة و ثابت شده که هر که یکرکعت از نماز دریافت وی نماز دریافت
و هر که یکرکعت از عصر قبل از غروب ادراک کرد وی مدرک عصرست و هر که یکعتی از فجر قبل از طلوع شمس
دریافت وی مدرک فجر شد و این احادیث که مصرح با دراک نماز بادراک یکرکعت ست اخص مطلق ست از
احادیث نهی نماز در اوقات ثلثه پس مخصص آن باشد و نماز فرائض و نماز نائم و ناسی از آن خارج بود زیراکه
وقت آن نماز همین وقت ست که از خواب بیدار شده و از فراموشی بیاد آمده پس این نماز او همچو سائر فرائض
موداة باشد و هر که زعم کند که مقضیه ست نه موداة وی دلیل آرد زیراکه آنحضرت صلعم جز حین ذکر وقتی دیگر
از برای آن نفرموده و احادیث صحیحه مصرح اند بنهی از نماز در سه وقت که طلوع و زوال و غروب آفتاب ست
و از قبر موتی هم درین اوقات نهی فرموده و در احادیث صحیحه تصریح بنهی از نماز بعد از نماز عصر تا آنکه مهر
فرو رود و بعد از بامداد تا آنکه آفتاب بر آید آمده و ظاهر نهی تحریم ست و دلیلی بر صرف این نهی از معنی
حقیقیش بسوی معنی مجازیش که کراهت تنزیه ست وارد نشده و نه تخصیص ذوات الاسباب ازین عموم کدام دلیل دلالت
کرده آری دلیل دال بر فعل آن بدون فرق میان وقت کراهت و غیر آن همچو تحیت مسجد آمده و میان این حدیث و احادیث
نهی عموم و خصوص من وجه ست پس رجوع بسوی مرجح اند هاهنا الآخر که خارج ازین هر دو باشد میباید کرد و مرجح اگر ترجیح خطر
بر اباحت ست چنانکه حدیث اذا امرتکم بامر فاتوا به ما استطعتم و ان نهیتکم عن شیء فاجتنبوه بران دلالت دارد
پس مستفید درین حال ترک تحیة المسجد در اوقات مکروهه ست و متحری دین خود را باید که از دخول مساجد درین اوقات پرهیزد
و اگر بنا بر حاجتی در آید نشیند تا ترک تحیة المسجد که واجب ست لازم حال او نگردد و افضل اوقات نماز

اول وقت هر نماز ست وآنحضرت صلعم بران استمرار داشت واین استمرار تا حین وفات وی صلعم بود
واحدی از کسانیکه اطلاع بر سنت مطهره دارند دران مخالف نیست واقوال داله هم برین معنی آمده مثل
حدیث افضل الاعمال الصلوٰة لاول وقتها وقومی اسفار بالفجر را افضل گفته ولکن آخر الامرین از وی
صلعم تغلیس بالفجر بود وآمده که نماز عشا تا ثلث یا تا نیمه شب افضل ست وترکش بدان جهت کرده که بر امت
گران نیاید ورخصت ابراد بظهر هم وارد شده وتعلیلش چنان کرده که شدت حر از فیح جهنم ست حاصل آنکه
افضل وقت اول اوست مگر آنچه دلیلش خاص کرده باشد با بیان افضلیتش همچو تاخیر عشا نه مجرد ترخیص بنا بر
کدام عذر که این معارض افضلیت وقت نشود وتاخیر مغرب تا اشتباک نجوم بدعت رافضه ست ودر حدیث
ازان نهی آمده وفرموده لا تزال امتی بخیر او علی الفطرة ما لم یؤخروا المغرب حتی تشتبك النجوم
واین را احمد وابوداود وحاکم اخراج کرده ورجال سندش ثقات اند وابن اسحق دران تصریح بتحدیث کرده
وآنحضرت صلعم مبالغه داشت در تعجیل مغرب تا آنکه در دو روز تعلیم در یک وقت گزارده ونزد فراغ
ازان با وجود طول قراءت مواقع نبل رامی دیده میشد احادیث صحیحه بران دلالت دارد ودر ایام نبوت
با آنکه زمانه واهل علل کثیره بودند تا آنکه کسی را [illegible] فان لم تستطع فعلی جنب فرمود اما
مسموع نشد که احدی را اجازت تاخیر نماز از وقت نماز کرده باشد ونه حرفی درین باب از کتاب وسنت آمده
وهمچنین در زمن صحابه وعصر تابعین وتبع ایشان چیزی ازین تاخیر بگوش نخورده ونه احدی از اهل مذاهب
اربعه وسائر اهل ارض بدان قائل شده آری جمع میان دو نماز باذان واقامت از برای هر واحد یا یک
اذان ودو اقامت علی ما هو الراجح باحادیث کثیره ثابت شده واحادیث جمع تاخیر در صحیحین وغیر هماست
واحادیث جمع تقدیم حسان ست با مقالی که دران هاست وما معارضه که با حدیث صحیحین دارد چه هرگاه زوال
آفتاب پیش از ارتحال میشد نماز ظهر گزارده سوار میشد ودر باره جمع از برای مریض وخائف ودر مطر دلیلی
مخصص نیامده مگر آنچه از قول رواة در حدیث جمع در مدینه مفهوم میشود که این جمع بغیر خوف وسفر ومطر بود
واین را قیاس بر جمع مسافر کرده اند ولکن این قیاس صحیح نیست واگر صحیح باشد قصر نماز هم جائز بود با آنکه
رسول خدا بیمار افتاده وجمع میان نمازها از حضرت وی منقول نشده ونه تسویغش از برای احدی ز بیماران
آمده وعذر اشتغال بطاعات واعمال معاش از برای تحصیل نفقه از نفقات واجبه رحیم ست آن کدام طاعت ست
که افضل از نماز باشد وبعض صحابه در اسواق وبعض در مجالس حدیث وبعض در تحصیل علف ماشیه می بودند ومسموع

نشده که آنحضرت هیچیکی را از ایشان از حضور صلوات در اوقات مضروبه اش معذور داشته باشد و نه از احدی از آنان طلب رخصت منقول شده و جمع مذکور در مدینه کی با [illegible] و در روایت حدیث تاویلش کرده اند و بعض بر جمع صوری محمول نموده و جماعتی بدان تصریح کرده و با لجمله [illegible] خواه است و خبط بالغ و خلط عجیب دران واقع شده و حق حقیق بقبول عدم جواز جمع ست از برای غیر مسافر و توقیت فرض ست بنص قرآن

باب در بیان اذان و اقامت

این عبادت از اعظم شعائر اسلام و اشهر معالم دین ست و تا مشروع شده بران مواظبت تا موت نبوی در روز و شب و سفر و حضر اتفاق افتاده و اخلال دران یا ترخیص در ترک آن مسموع نشده و امرا اجناد را امر می فرمود که چون در غزوا اذان بشنوند از غزو باز مانند و اگر نشنوند مقاتله کنند و ناهیك بهذا حیث جعله صلی الله علیه وسلم علامة للاسلام و دلالة للتمسك به والدخول فیه و با این ملازمت عظیمه دائمه مستمره بارها بدان امر کرده چنانکه در حدیث مالك بن حویرث ست اذا حضرت الصلوة فلیؤذن لکم احدکم و این در صحیحین و غیر هماست و در لفظی از بخاری ست فاذنا واقیما و عثمان بن ابی العاص را فرمود اتخذ مؤذنا لا یاخذ علی اذانه اجرا و این حدیث صحیح نزد احمد و اهل سنن ست و بلال را امر بتشفیع اذان و ایتار اقامت کرده و این در صحیحین ست و در حدیث عبد الله بن زید ست که فرمود انها لرؤیا حق ان شاء الله تعالی پس امر بتاذین فرموده و این را ترمذی صحیح گفته و ابو الدردا گفته شنیدم میفرمود ما من ثلاثة لا یؤذنون ولا یقام فیهم الصلوة الا استحوذ علیهم الشیطان و این نزد احمد و ابو داود و نسائی ست و ابن حبان گفته صحیح الاسناد ست و با لجمله در وجوب مثل این عبادت تردد متردد دی کما ینبغی نیست زیرا که اشهر از نار بر علم و اوله اش اجلی تر از شمس بازغه ست و این شعار نه مختص بنماز جماعات ست بلکه بر هر مصلی تاذین و اقامت واجب باشد و لکن هر که در جماعت ست او را اذان و اقامت مؤذن کافی ست و ظاهر آنست که زنان هیچو مردان اند چه شقائق رجال اند و امر بمردان امر بزنان ست و حجت منتهض بر عدم وجوبش بر زنان نیامده و آنچه آمده در اسانیدش متروکان اند احتجاج بآنها روا نیست پس اگر دلیلی صالح اخراج زنان از ین حکم بیاید فذاک ورنه هیچو رجال اند و لکن چون اذان اعلام ست بدخول وقت و جز بر فع

صوت نباشد و مؤذن ماموراست بستر و لهذا در ایام نبوت و عصر صحابه و من بعدهم ممنوع نشد که زنے
اذان را برای کسی گفته باشد اما از اذان زن از برای خود و دیگر زنان حاضره نزد او با عدم رفع بالغ صوت
ممانعت نیست بلکه ظاهر آنست که نسا را هم ... خطاب باذان کما قد علمنا و آن یکی از جماعت از برای
سامع و از برای هر که در بلدست کافی است و مشروع از برای نماز جمعه و جماعت مؤذن است اگر چه جمعی
که بجایش حلقه گردانند و اذان در وقت باید و در غیر وقت نشاید زیرا که اعلام بسوی نماز است و مشتمل است بر
حي على الصلوة حي على الفلاح و اذان بلال در وقت خاص بنا بر ایقاظ نائم و ارجاع قائم بود پس دلیل بر
جوازش از برای نفس نماز قبل از وقت نمیتواند شد و درینجا آنچه مقتضی تعارض یا ترجیح باشد موجود نیست

پس نتوان گفت که ؎

مؤذن بانگ بی هنگام برداشت — نمیداند که چند از شب گذشت است
درازی شب از مژگان من پرس — که یکدم خواب در چشمم نگشت است

و ظاهر آنست که این عبادت شرعیه جز از مکلف مجزی نیست و ابو محذوره در اول اذان خود شانزده
ساله بود و در بعض روایات که لفظ غلام آمده پس اطلاق غلام بر کلان و خرد سال هر دو آید از هر جا که گفته
يقولون للكهل غلام و لیلی اخیلیه در مدح حجاج گفته ؎ شفاها من الداء العضال الذي بها
غلام اذا هز القناة سقاها + و تاذین بر وجه اردو از شارع بتادیه اعراب بر مقتضای لغت عرب
می باید گفت و مؤذن بر غیر آن صفت غیر فاعل ماموربه است همچو سائر اذکار وارده از شارع و حدیث
ابن عباس نزد ابو داود مرفوعاً ليؤذن لكم خياركم اگر چه در سندش مقال است و حدیث ابو هریره مرفوعاً
الامام ضامن والمؤذن موتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين دال بر اعتبار عدالت در مؤذن است و
غیر عدل موتمن نباشد و لکن در طهارتش از حدث اکبر و حدث اصغر مرفوعی صحیح نیامده و موقوف بر صحابی
یا تابعی حجت نمی ارزد اگر چه تطهر اولی و احسن است زیرا که آنحضرت رد سلام در حدث اصغر مکروه داشته
تا آنکه وضو یا تیمم کرد و اذان اولی ترست از مجرد سلام باین معنی و اذان نشسته گفتن یا بسوئی غیر قبله
مخالف هیئت مشروعه ثابته است و اتباع و تاذین مؤذن اعمی که عارف بمداخل و مخارج اوقات نماز است تقلید نیست بلکه از باب
قبول روایت است لا سیما چون بر محل مرتفع باشد همچو مناره و غیم مانع است از صحت روایت و حدیث من اذن فهو يقيم
مفید ندبست فقط و دلیلی بر طهارت مقیم نیامده و غایتش آنکه اقامت مثل اذان است و ظاهر آنست

که مشروعیت اقامت بر هر شخص ثابت ست خواه تنها باشد یا در جماعت وخواه غیر وی اقامت گفته باشد و
باحصول رضای موذن نیابت وی در اقامت جائز باشد ودر صحیحین وغیرهما تشفیع اذان وایتار اقامت
ثابت شده مگر لفظ اقامت وهم ترجیع تکبیر در اول اذان بطرق حسنه وبعض صحیحه وترجیع در شهادتین در
صحیح مسلم وغیره آمده وتشفیع جمیع الفاظ اقامت وایتارش مگر تکبیر در اول وآخر آن وتثنیه قد قامت الصلوة
بوجه صحیح مروی گشته ودر نماز صبح تثویب ثابت شده بعض حفاظ تصحیحش کرده اند ودیگران دران تکلم نموده
پس اگر عمل باصح کنیم اصح تشفیع اذان با ترجیع در شهادتین وایتار اقامت مگر لفظ اقامت وتکبیر اول وآخر
اوست واگر سلوک طریقه جمع نمائیم عمل بزیادت که خارج از مخرج صحیح ست متعین شود وتکبیر در اول اذان
چهار بار وشهادتین با ترجیع هشت بار وسائر الفاظ اذان دو دو بار مگر قول موذن لا اله الا الله در آخرش
یکبار باشد ودر نماز بامداد تثویب افزوده شود وآن قول موذن ست الصلوة خیر من النوم واقامت نیز
دو بار ست مگر لا اله الا الله که در آخرش یکبار بیش نیست این ست حاصل چیزیکه درباره اذان واقامت
وارد شده وجماعتی از اهل علم بدان رفته که همه سنت ست وهمچو احرف قرآن همه کافی وشافی ست موذن
ومقیم هرچه بجا آرد حق وسنت باشد وجماعتی اجازت جمله مروی از انحضرت صلعم درین باب کرده وحمل
بر اباحت وتخییر نموده وگفته کل ذلک جائز چه از انحضرت اینهمه ثابت شده وصحابه بدان عمل نموده هر که
خواهد در اول اذان الله اکبر چهار بار گوید وهر که خواهد دو بار گوید وهر که خواهد جز لفظ قد قامت الصلوة افراد
کند واینقول صواب ست چنانکه در تشهدات وتوجهات نیز همچنین گفته اند ولیکن این صواب بنا بر آن نیست
که انسان از برای جان خود اختیار اصح ما ورد کند یا اخذ بزیادت نماید تا انفراد [illegible] بعد ذکر
اختلاف مرویات درین باب گفته وکل هذه الوجوه جائزة مجزیة لا کراهة فیها وان کان بعضها
افضل من بعض انتهی وبما وضح لک فی هذا البحث یرتفع عنک الاشکال فی هذه المسئلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بیهقی گفته [illegible] علم النبی صلعم بلالا [illegible]
[illegible] فلو [illegible] کان صدیق [illegible] تثویب [illegible]
[illegible] آمده [illegible] باشد [illegible]

الصلوة خیر من النوم گویند مشروعیت نیست در اعمال علی العموم ست و اذان و اقامت منجمله اعمال خیرست
پس در ان هم اعتبار نیت باشد و ترک جهر در اذان و اقامت از برای خود و دیگر حاضرین که سامع اسرار هم
نباشند نباشد آری موذن داعی الی الصلوة اگر ترک جهر کند فاعل مقصود تاذین نباشد و عدم فساد نماز
بنسیان اذان و اقامت ظاهرست زیراکه جا دو خارج از نمازست پس ترک آنها عمداً باعث فساد نمازی تواند شد
تا بنسیان هر دو چه رسد اینقدر هست که تارک عامداً خلل در دو واجب کرده چه ادله دال اند بر وجوب این
هر دو و کلام در حال تاذین و اقامت بعد از هر دو مکروه و مخالف مدلول لفظ اقامت ست و آنکه در حدیث
انس آمده که بعد از اقامت نماز عشا مردی با آنحضرت گفت حاجتی دارم و حضرت با وی سرگوشی کرد پس این
از باب قضاء حوائج مسلمین ست از صحرای اشتغال بکلام لایعنی نیست و می تواند که این حاجت از آن جنس باشد
که تاخیر در ان نمی بایست و گو بحجر ظن نبوی نزد قول قائل لی حاجة باشد یا مرد از مولفین بود و ایمان در
دلش راسخ نگشته پس بمقتضاء حاجتش در ان وقت تالیف دلش خواسته و نفل میان اذان و اقامت در
مغرب و جز آن مکروه نیست بلکه بین اذانی المغرب صلوة آمده و بلفظ صلوا قبل صلوة المغرب رکعتین
وارد شده و این را سه بار تکرار کرده و در بار سوم لمن شاء افزوده تا مردم سنت لازمه اش نگیرند و صحابه
این نافله بسیار میگزاردند تا آنکه داخل مسجد گمان میکرد که مگر نماز گزارده شده و لکن مفاسد جهل بسنت و
مکاره تعصب بسیارست

باب در بیان صفت نماز

تعبد بوجوب نیت در هر عبادت معلوم ست خواه نماز پنجگانه باشد یا جز آن همچو نماز جمعه و عید و جنازه و
استسقاء و کسوف و خسوف و غیرها زیراکه اینهمه عمل ست و عمل نیست مگر به نیت و مراد به نیت قصد تادیه
عبادت ست که حق تعالی تشریعش از برای عباد بر وجه طلب از انها کرده و در قرآن کریم امر بنماز مجملاً آمده
و هر چه از آنحضرت در بیان این مجمل وارد شده واجب ست خواه رکن باشد یا ذکر یا شرط و صلوا
کما رأیتمونی اصلی موکد این دلیل ست پس همه انچه در نماز کرده یا گفته واجب باشد مگر انچه دلیل دال بر
عدم وجوب باخراجش پرداز دهمچو حدیث مسیئ که در تعلیمش اقتصار بر بعض افعال مفعوله در نماز کرده و این
دلیل ست بر آنکه هر چه در ان مذکور نشده واجب نباشد و منجمله مذکورات در ان تکبیر افتتاح ست پس متقرر
شد که این تکبیر منجمله واجبات صلوة ست و تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم مزید تاکیدش کرده

وحسبك بعض مشرب الحق ورفع ظلمة الجدال ونحل قتام الخصام فيا طالب الحق خذ هذه
كلية واجعلها على ذكر منك تنتفع بها في كثير من المباحث التي تصادمت فيها [illegible]
الجدلية ظلمات بعضها فوق بعض ولم يستفق منها كثير من المطلعين [illegible]
وعدم الاهتداء لوجه الصواب علامه شوکانی جمیع طرق حدیث مسیء را در شرح منتقی جمع ساخته و بذکر
[illegible] الفاظش پرداخته پس جمیع انچه حدیث مسیء بران مشتمل ست حکم بوجوبش می باید کرد زیرا که بیان
مجمل واجب ست و آنحضرت امر کرده که نماز بر همچنین بگزاریم که او را گزارنده اش دیده ایم و در تعلیم آنچه
حدیث مسیء مشتمل ست اقتصار فرموده پس بران قصر کنیم تا آنکه دلیلی مخصص بعض بعدم وجوب بیاید و این
صنع قاعد در مقعد انصاف و قائم بمقام حق باشیم و هیچ شبه و جدال مزحزح و دافع آن و هیچ قال و قیل
معترض نباشد پس تکبیر افتتاح بغیر لفظ ثابت از شارع بدعت ضلالت ست ومالنا والتعرض بمثل هذا
وقد قال به فلان او عمل به فلان وجعل ذلك ذريعة الى الاعتراض على من قال بالحق وعمل
بالصواب و بعد از تکبیر تحریم قیام رکنی از ارکان نماز ست که نماز بدون آن تمام نشود و در هیچ امر وقوع
خلاف نرسد و کیف که این قیام رکن فرضی ست و مزید خصوصیت بر مجرد فریضه دارد بنا بر آنکه عدمش را
تاثیری در عدم نماز ست همچنین قرارت ست و امر بدان در کتاب عزیز وارد شده و سنت بیانش نموده
و فرموده که هر که فاتحه نخواند او را نماز نیست و در لفظی لا تجزي آمده و لفظ لا صلوة دال بر آنست که ترک
قرارت فاتحه مبطل نماز ست چه مراد آنست که صلوة شرعیه نیست و اینقدر در استدلال بر فرضیت قرارت
فاتحه کافی ست بلکه عدمش مستلزم عدم صلوة ست و این زیادت ست بر مجرد فرضیه و بر فرض ورود دلیلی
دال بر آنکه توجه این نفی بسوی ذات ست پس تقدیر صحت اقرب دو مجاز بسوی ذات باشد و برین تقدیر صحت
متعین گردد و این بر تقدیریست که بلفظ لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن نیامده باشد فکیف که ورود
این لفظ ثابت گشته و این ورود قاطع نزاع و رافع خلاف و دافع ست در وجه کسیکه زعم تقدیر کمال درین
محل میکند و در حدیث مسیء بوجه صحیح آمده که آنحضرت او را تعلیم قرارت ام القرآن وما شاء الله ان يقرأ فرموده
و گفته ثم اصنع ذلك في كل ركعة و این دلیل قوی ست بر وجوب فاتحه در هر رکعت از نماز با دله صحیحه
فدع عنك القيل والقال والمجادلة بما لا ينفق من المقال عند فحول الرجال فان كل ذلك لا يسمن
ولا يغني من جوع و امر قرارت نبوی در صلوات مفروضه تبیین ست و حال سر و جهر در ان معروف و لکن

در حدیث مسیئ نیامده مگر آنحضرت او را فرموده باشد که در فلان نماز جهر کن و در فلان اسرار بلکه امر مطلق قراءت
کرده و این عام است از جهر و سر پس فعل وی صلعم جهر در بعض نمازها که فجر و مغرب و عشا است و اسرار در بعض
دیگر که ظهر و عصر است محمول بر بیان این امر است از برای مسیئ و درین صورت قول بوجوب جهر در جهریه و وجوب سر
در سریه تمام باشد بحدیث مسیئ نه بدلیل دیگر و آیه کریمه و قول نبوی و اذا قرء فانصتوا و قول قراءة الامام
قراءة له دال است بر آنکه امام متحمل قراءت است از سامع و بر تقدیر عدم دلالت آیه بر مطلوب و عدم انتهاض حدیث
از برای استدلال قول وی صلعم لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب مغنی است از آیه و حدیث مذکور چه این حدیث صحیح
مفید دو فائده است یکی نهی از قراءت خلف امام دوم وجوب قراءت فاتحه خلف امام و هذا واضح لا ینبغی
التردد فی مثله لصحته و وضوح دلالته و بر منع زن از جهر بقراءت دلیلی نیامده مگر مجرد ملاحظه ستر
و بعد از فتنه و چون اقل جهر مجزی رجال باشد مجزی نسا بالاولی بود و فرضیت رکوع و اعتدال از آن
و بطلان نماز بغیر فاعلش اصلا یا فاعلش آنکه مطمئن گردد بضرورت شرعیه و ادله صحیحه معلوم است مثل
حدیث مسیئ که در ان تصریح است بقوله ثم ارکع حتی تطمئن راکعا ثم ارفع حتی تعتدل قائما و حدیث
صحیح لا تجزیء صلوة لا یقیم الرجل فیها ظهره همراه این قول است حالانکه مسیئ را ارجع فصل فانک
لم تصل فرموده و استدلال بر عدم بطلان بآنکه بعد از تعلیم مسیئ گفته اذا انتقصت من ذلک شیئا
فقد انتقصته من صلوتک صحیح نیست چه انتقاص از نماز بترک رکنی از ارکان مخرج او از صورت مطلوبه
شارع است و خود این مسیئ را ارجع فصل فانک لم تصل گفته و این موجب حمل انتقاص بر مبطل نماز است
جمعا بین الروایتین و اهل رای را در عدم ایجاب طمانیت کلام معروف الفنا در نزد عارف استدلال و دار زیبی
کیفیت احتجاج است و نوبتش تا انجا رسیده که غالب عامه و بعض خاصه ایشان نمازی میگذارند که مصداق
حدیث احمد و غیره است باین لفظ لا ینظر الله الی صلوة عبد لا یقیم صلبه بین رکوعه و سجوده و این نماز
که خدا بسوی صاحبش ننگرد بی شبهه غیر مجزی است کما نطق بذلک رسول الله صلعم فکانت هذه الرزیة
النازلة بهم هی ثمرة المستفادة من تقلیدهم و بعد از رکوع سجده است و در حدیث مسیئ امر بتمکین جبهه
از ارض ثابت گشته و در حدیث ابی حمید ساعدی کان اذا سجد امکن جبهته و انفه الارض آمده و این
حسن صحیح است و فرموده امر کرده شده ام بآنکه سجده کنم بر هفت عضو و کف موی و جامه نکنم جبهه و انف
و هر دو دست و هر دو رکبه و هر دو قدم و این نزد نسائی است از حدیث ابن عباس مرفوعا و در صحیحین

وغیرہما بلفظ امرنا النبی و امرنا و امر النبی صلعم آمده و باین بیان متضح شده که در روایت ذکر جبهه با اشارت
بسوی انف از برای بیان تتمیمی است که سجود بر جبهه جز بوضع انف همراه آن کامل نمیشود و همچنانکه ذکر هر دو
در احادیث معنی ازین تقریریست و نزد [illegible] جبهه و انف بیان سجود مامور به فی القرآن که وجوبش بضرورت
شرعیه معلوم است قول و فعل هر دو مجتمع شده و اینقدر در فرضیت سجود برین اعضا بغیر انضمام امر است بدان
کافی است فکیف که امر بدان هم ثابت گشته کما ذکرناه و ضروریست که سجود برین اعضا بر زمین یا بر آنچه از زمین است
از حصیر و نحو آن باشد و میان این اعضا و میان مصلی حائلی از حی و غیر آن نبود و اگر بود فاعل مخالف مامور به باشد
با آنکه این بیان مجمل قرآن است ولیکن میتوان گفت که هرکه با حائل سجده برین اعضا کرد بر وی صدق سجده لغةً
و عرفاً و شرعاً می آید پس مانع بودن حائل از صحت سجود بنا بر وجود سجده در خارج محتاج دلیل است اگر دلیلے
صافی از شوب کدر صالح حجیت بیارد فبها و نعمت و رنه تسلیم نکنیم که این سجود موجود در خارج سجود لا سجود است
با آنکه بر اعضای واقع شده که امر بسجده بران اعضا بوده و مؤید اوست حدیث انس در صحیحین و غیرهما بلفظ
کنا نصلی مع رسول الله صلعم فی شدة الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جبهته من الارض بسط
ثوبه فسجد علیه و اعتدال میان هر دو سجده رکن فرضی است و لائق آن نیست که در مثل آن اختلاف
رود و این بیان نبود مامور به در قرآن است و در حدیث مسیئ در صحیحین و غیرهما بلفظ ثم ارفع حتی تطمئن
جالساً آمده و این [illegible] قائل فرضیت این اعتدال نیست و در نماز خود متلاعب است و [illegible]
و [illegible] آری نصب قدم یمنی و فرش یسری نزد این رکن [illegible]
این رکن نیست و آنحضرت آنرا کرده و خلاف آن هم نموده پس آنچه [illegible] بطلان باشد در [illegible]
و حکایت فعل افاده وجوب نکند مگر در [illegible] حدیث مسیئ نزد ابی داود [illegible] جلس علی رجله الیسری
آمده و [illegible]
[illegible] فرضیت [illegible]
[illegible] فاعل [illegible] بیان این [illegible] باطل بود حدیث [illegible]
لیس علیه امرنا فهو رد رواه الشیخان و وجوب تشهد مامور به است با قول ابن مسعود
کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشهد و این دال بر فرضیت اوست [illegible] حجت مقبوله
[illegible] ذکرش در حدیث مسیئ نیست و راست گفته که ذکرش در ان حدیث نبود و ولکن این [illegible]

تشنیدند که حدیث مسیئ متاخر از مشروعیت تشهد باشد واگر متقدم بر اوست پس ثانی از تجدد ایجاب واجبات که حدیث مسیئ بران مشتمل نبوده درمیان نیست وبا جهل تاریخ قول بوجوب ارجح باشد زیراکه مقتضی وجوب واجب وصارفش متیقن نیست پس بقا بر وجوب واجب باشد وقول ببرارت ذمه نمیرسد چه بعد از وجود دلیل دال بر وجوب برارت نبود مگر بوجود دلیل صارف آن از حقیقت وآورده وجوب صلوة بر آنحضرت صلعم دون ادله وجوب تشهدست ووجهش آنست که احادیث مصرح اند بمحل تشهد وبآنکه تشهد کجا میتوان گفت ودر احادیث وارده بتعلیم کیفیت صلوة ذکر ایقاعش در تشهد نیست وحدیث صحیح ابن مسعود بلفظ کیف نصلی علیك في صلوتنا افاده بودنش در تشهد نمیکند بلکه مطلق در جنس صلوة ست ومع هذا ذکر صلوة در حدیث مسیئ که مرجع واجبات ست نیامده وتمام این بحث در شرح منتقی ست وهیئت مصلی در تشهد تورک ست واکثر مرویات همین باشد ونصب وفرش بنسبت تورک یسیر الورود ست وصفت سوم هم آمده که آن گردانیدن آنحضرت صلعم ست قدم یسری را میان فخذ ایمن وساق وبعد از تشهد تسلیم ست بر یمین ویسار واین تسلیم تحلیل نمازست ووجوبا ولیکن دلالت حدیث وتحلیلها التسلیم بر وجوب بر تقدیر تاخیرش از حدیث مسیئ ست ودران ذکر سلام نیامده وواجبات چنانکه گذشت منحصر درهمین حدیث ست مگر آنکه دلیلی متاخر بر وجوب غیر مذکور اندران بیاید چه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست وادله صحیحه کثیره دال بر دو تسلیم ست ودلیل دال بر کفایت یک تسلیم بر تقدیریکه در خور حجیت باشد صالح معارضه احادیث تسلیمین نیست بنا بر آنکه مشتمل بر زیادت غیر منافی مزیدست وتمام تسلیم مشروع جز بانحراف صورت نه بند وهمچنین سلام مشروع جز بتعریف نباشد زیراکه صفت ثابته از آنحضرت همین ست وبر قصد ملائکه دلیلی دلالت نکرده وهر ذکر که بعربیت متعذر شد بغیر آن روا باشد چه لفظ حدیث مسیئ فان کان معك قران والا فاحمد الله وکبره وهلله دال ست بران ودر حدیث ابن ابی اوفی نزد احمد وابی داؤد ونسائی وغیره هم آمده که مردی بآنحضرت صلعم گفت من چیزی از قرآن نمی توانستم خواند فرمود سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله بگو ودر سندش مقال ست لیکن نچندان که ازانست لال بیفگند پس هرکه قادر بر قرارت فاتحه وماتیسر من القرآن نیست عدول باین ذکر کند با ایجاب تعلم بروی وتضییق او بحفظ فاتحه وقدری از قران همراه آن که بدان نماز می توانست گزارد وهمچنین مستعجم اللسان که چیزی از اذکار نماز بروی دشوار آید همچو تشهد وتوجه اورا اتیان بمعنی آن ذکر بزبان خود تا آنکه عین الفاظ ذکر بیاموزد میرسد وحق تعالی در اجر مهلت کرده

اهل این عصر از ادای شروط صلوة خصوصا فاتحه و قدر تیسیر از قرآن بنا برجهل لاولد بر عدم عجز از ان نیست
بلکه عدم عجز اوری یعنی که دران فاتحه خوانده نشده و غیر حافظ قرآن استماع از مصحف کند غیر نماز و دو
چنانکه می تواند قرارت کند گو بعض تغیر دران راه یابد برا مر بسی که قادر بر تلفظ صحیح نیست باشد
هم نمی تواند آموخت خود هیچ شی از تکلیفات الهی که بر عباد است واجب نیست مگر آنچه در طاقت او داخل
باشد و احدی را تکلیف بما لا یطاق نمی باید داد و قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و قال رسول الله صلعم
اذا امرتکم بامر فأتوا به ما استطعتم و آدمی را نزد تعذر اجتهاد خود اجتهاد دیگری لازم حال نشود
مجتهد خود بیچگاه حاجتمند اجتهاد دیگری نیست و بهیچ وجه بر وی اجتهاد دشوار نبود و اقل احوال آنست که
نزد اشتباه امر رجوع بسوی برارت اصلیه کند و اقل احوال مجتهد آنست که مستحضر مرجحات محتاج الیها نزد تعارض
امور و التباس راجح از مرجوح باشد و اگر این مجتهد چنان ست که تجویز تقلید غیر از برای مجتهد میکند و فی الحال
طاقت خلوص از انچه بر وی وارد گردد ندارد و نه مخرجی از نوایب جز بعمل بقول غیر میداند او را این کار
روا باشد و لکن این نه صفت مجتهد مطلق ست بلکه چنین کس مجتهد مذهب باشد و مقلد بود نه مجتهد و همچنین
حال کسی ست که گمان مجتهدیت خود در بعض مسائل نه در بعض دیگر می کند که بر وی تخبط امور و اضطراب مسائل
بسیار اتفاق می افتد مگر آنکه وی مجتهد مطلق نیست بلکه اقرب و اشبه ست بمقلدین مساکین **فصل**
در تعوذ و توجه الفاظها ثابت شده هر چه را از انها مصلی بکار آورد فعل مشروع و مسنون کرد و لکن لائق
حال متحری در دین حریص بر فعل ماثور آنست که اثبت ما ورد و اصح ما روی را برگزیند و اصح آنها در صحیحین
از حدیث ابی هریره این دعاست اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد اللهم نقني من خطاياي كما نقيت الثوب الابيض
من الدنس و این اصح چیزی ست که در توجهات وارد شده تا آنکه گفته اند که لفظ آن متواتر ست تا بمعنی
چه رسد و دران تصریح ست بگفتن آن در نماز و مقید بنماز شب نیست چنانکه در بعض توجهات آمده پس عمل
برین توجه و استمرار بر خواندنش موجب انشراح خاطر و انثلاج دل و برد طبع ست اگرچه عمل بر همه انچه از وجه
صحیح آمده جائز ست و فاعلش عامل بسنت و مودی مشروع باشد و اصح چیزیکه در تعوذ آمده حدیث ابی سعید
نزد احمد و ترمذی و ابی داود و نسائی ست از انحضرت صلعم که چون بنماز برخاستی استفتاح کردی و گفتی
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه و اما وجهت وجهي الى آخره

پس این توجه از حدیث علی علیه السلام نزد احمد و مسلم و غیرهما آمده مگر در مسلم مقید بنماز شب ست و اگر غیر وی
اطلاقش کرده باشد پس حمل مطلق بر مقید متعین ست و جمله توجهات بعد از تکبیر تحریمه ست پیش از ان توجیه
ثابت شده و رفع یدین و اقل حد او سنت صحیحه ست از طریق پنجاه صحابی آمده و منجمله آنها عشره مبشره اند
و همچنین سنت ست رفع نزد رکوع و نزد اعتدال از ان و صحیح نیست نسخ وی و ثبوت این همه باحادیث صحیحه
متواتره ست بعض از طریق بیست صحابی و بعض از طریق زیاده ازین ست و بعض از طریق قریب بیست وارد شده
و همچنین ثبوت سنت تامین باحادیث متواتره بوده و جهر و اسرار هر دو آمده و اول ارجح و اکثر ست این بر تقدیریست
که آمین گفتن فقط سنت باشد ورنه احادیث تصریح بوجوبش میکنند و کذلک طول بقاء نزد اعتدال از رکوع
و اتیان بدعا وارد در ان و طول بقا نزد اعتدال میان هر دو سجده و اتیان بدعا وارد در ان سنت صحیحه
ثابته ست ولا سیما از وی صلعم بثبوت پیوسته که قیام و رکوع و اعتدالش از رکوع و اعتدال میان هر دو سجده
قریب بسوا بود و این همه سنن و نحو آن در خور آنست که اعتنا بشانش رود و کیف که ارشاد امت بسوی
فعل آن و ترغیب در ان و ترهیب بر ترک آن و تصریح بحرمان محروم از ان بر روی کار آمده ٥
فدع عنک نهبا صیح فی حجراته + وهات حدیثا ما حدیث الرواحل + و ثبوت متواتر که وقوع اختلاف در ان
نزدیک نبود ثابت شده که آنحضرت صلعم در دو رکعت اولی فاتحه و یک یا دو سوره یا بعض سوره طویله میخواند و دلالت دلیل بر وجوب
فاتحه در هر رکعت بیّن و واضح و ظاهر ست و بر ولاء میان فاتحه و سوره دلیلی نیامده بلکه بعد از فاتحه سکته دراز مروی شده و سکوت میان فاتحه
و سوره از برای دعا اگرچه فصل دراز شود مخالف سنت نیست بلکه تذبذب شارع بسوی دعا در نماز مطلقا و
مقیدا ببعض مواضع ثابت گشته و در دو رکعت نخستین از ظهر قیام دراز میکرد و در دو رکعت پسین بقدر
نیمه آن می استاد و در رکعتین اولیین از عصر همچو قیام دو رکعت اخریین ظهر میکرد و در اخریین عصر همچو مقدار
نیمه اخریین از ظهر قیام می نمود و تکبیرات انتقالات از فعل نبوی بتواتر رسیده هر که مطلع بر کتب سنت
مطهره ست در ثبوت سنیتش شکے ندارد و ترک جهر بدان یا ترک آن بالمره از بیابان ظهور بدع و ترک سنن ست
و تسبیح رکوع و سجود سنت متواتره نبوی ست و مشروع در رکوع سبحان ربی العظیم ست چنانکه در
سجود سبحان ربی الاعلی ست و اقل آن سه بار باشد و خاتمه اش قول سبحانک اللهم ربنا و
بحمدک اللهم اغفر لی ست و زیادت وبحمده در رکوع و سجده از طریق ضعیفه آمده پس اقتصار بر
اول اولی ست و احادیث صحیحه در ادعیه رکوع و سجود و اعتدال ازین هر دو وارد شده و ثبوت متواتر

ثابت گشته پس منع از آن خلاف ظاهر سنت سنیه ثابته است و مجموع آنچه در ادعیه مشروعه نماز آمده موقوف مستقل بدان وفا نمی کند و لکن هیچ کتب سنت موقع دعا شامل این اعمال است و همچنین محل بیان تسبیح و حمد امام باشد یا ماموم یا منفرد وارد وارد شده و شک نیست که زیادت مقبول است و اوامر مخصوص تشهد اخیر نیست بلکه ورودش در مطلق تشهد بوده و هر چه دلیل وجوب تشهد اخیر است همان بعینه دلیل وجوب بر تشهد اوسط باشد و معهذا تشهد اوسط در حدیث مسیئی مذکور شده و این حدیث مرجع واجبات نماز است و ذکر تشهد اخیر درین حدیث نیامده پس قول بایجاب تشهد اوسط ظاهر تر از قول بایجاب تشهد اخیر و استدلال بر عدم وجوب اوسط بآنکه رسول خدا صلعم سهواً آنرا ترک کرده و از برای سهو سجده برآورده وقتی دلیل میتواند شد که اختصاص سجود بترک مالیس بواجب ثابت شود و آن ممنوع است و اثبات قنوت در نماز فجر منجمله سنن صلوة بی دلیل است زیرا که احادیث وارده در قنوت مصرح باختصاص او بنوازل است و فعلش از جناب نبوت نیز در نزول نازله بمسلمین بوده یک قوم را دعا و دیگر را بد دعا میکرده و جز این دعا که مروی از حسن بن علی مرفوعاً بلفظ اللهم اهدني فيمن هديت الخ دعای دیگر ثابت نشده و آنحضرت این دعا بحسن آموخته تا آنرا در وتر میگفته باشد پس این دعا منجمله ادعیه وارده در نماز است آنرا می توان بجا آورد و جماعتی از حفاظ بتصحیح حدیثش پرداخته اند و مقال موجب قدح دران موجود نیست و این دعا درهمین موضع می باید کرد چنانکه طائفه بعد از رکوع در رکعت دوم از نماز فجر میکنند که دلیلی بران دلالت ندارد حاصل آنکه ورود دعا در نوازل در همه صلوات و در بعض آن و قبل از رکوع و بعد از آن وارد شده و هیآت ماثوره قیام و قعود و رکوع و سجود و جز آن مسنون است و هر چه ازان در احادیث صحیحه آمده حکمش حکم چیزی است که بافعال نبویه ثابت گشته اگر جز مجرد فعل دران چیزی دیگر نیامده باشد و اگر ثابت بقول است حکم ما ثبت بالقول دارد و اگر از هر دو ثابت شده حکم ما ثبت بهما دارد حاصل مقال درین مقام آنکه چون واجبات نماز منحصر در حدیث مسیئی آمد مگر آنچه دلیلی بر وجوبش آمده پس ماعدای آن واجب نیست و اگر ثابت شود که آنحضرت فلان کار کرده یا بدان ارشاد نموده آن فعل سنت ثابته و طریقه نبویه باشد و اگر بملازمتش پرداخته یا ارشاد موکد نموده آنرا مزید خصوصیت بود و بنابر اعتنای نبوی بشان آن فاحفظ هذا تسلم من تخليطات المخالطين وتخبطات المتخبطين الذين خلطوا الشرع الصافي بالاصطلاحات الحادثة المتواضع عليها بين طائفة من الناس و حکم زن درین هیآت حکم مردان است غالباً زیرا که نسا شقائق رجال اند و آنچه از شریعت برای

در ان شرع عمومت زنان در ان مثل مردان اند مگر آنکه دلیلی دال بر اخراج نساء از ان شرع عام بیاید و
مخصص زنان باشد خواه این تخصیص متضمن تخفیف باشد همچو اختصاص وجوب احکام بمردان مثل جهاد یا متضمن تغلیظ
بزنان باشد همچو حجاب و مجرد زوال عقل موجب سقوط تکلیف ست چه نماز و چه جز آن و هیچ شی از تکالیف
شرعیه تعلق بلا یعقل ندارد و هرکه تمکن ادائی نماز بجسم یا بمروحت بروی ادای نماز حتم باشد و بعجز از ادا یا
بسر ساقط نگردد و در عمران بن حصین که بواسیر داشت او را آنحضرت حکم بنماز کردکه استاده بگزار و اگر نتوانی
نشسته بگزار و اگر این هم نتوانی بر پهلو ادا کن و در روایت نسائی ست و اگر نتوانی مستلقی بجا آر لا یکلف الله
نفسا الا وسعها و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم و این حدیث صحیح
مغنی ست از دیگر احادیث وارده درین باب که خالی از مقال نیست و معلوم ست که هرکه بر جنب یا بر
استلقاء نماز کند وی جز مجرد ایماء تمکن بر چیزی دیگر ندارد و این حدیث مفید و مقتضی ایماء ست حاجت بسوی
استدلال بر لزوم ایماء نیست و هر بیمار که بابن حد رسد او را تیمم کافی ست اگر وضو نمی تواند کرد و در رفع حدیث
من قاء او رعف او مذی فلینصرف و لیبن علی صلوته بحسب صراحت جماعه از حفاظ ثابت نشده
و در سندش مرفوعش کسی ست که حجت نمی ارزد و اصح و ارجح از ان حدیث طلق بن علی ست اذا فسا احدکم
فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ و لیعد الصلوة و کلامی که از آنحضرت در نماز بحسب روایت ذوالیدین
واقع شده مبنی بر اعتقاد تمام نماز و عدم نقصانش بود لهذا بران بنا کرد و اگر دلیلی بر ابطال نماز بکلام دلالت
کند مراد بدان کلام عامد و ساهی خواهد بود نه ناسی و اختلال شرط مفسد نماز ست نه ترک فروض بلکه تارک آن
اثم ست و نمازش مجزی زیرا که ادله داله بر فروض مقتضی وجوب ست نه مقتضی انعدام نماز بانعدامش
و اگر مقتضی انعدام باشد فروض نبود بلکه شروط باشد و اگر فرض رکنی از ارکان ست همچو رکوع یا سجود پس
باختلال صورتش نماز مطلوبه بکلها غیر موجود باشد اگر عمدا ترک کرد نماز برفت و اگر بسهو گذاشت بجا آرد
اگرچه بعد از خروج از نماز بود چنانکه آنحضرت رکعت چهارم بعد از سلام بر سه رکعت وارده در حدیث ذوالیدین
بر روی کار آورد و اما فعل کثیر پس مفرعین درین مقام خبط طویل کرده اند و آراء جماعه از مجتهدین که عالم بادله
و موثر اصح روایات اند مضطرب گشته و حق حقیق بقبول آنست که نماز بعد از انعقاد و دخول دران بهیچ مفسد
فاسد نمیگردد مگر بانچه که شرع بر مفسد بودنش دلالت کند همچو انتقاض وضو یا مکالمه مردم عمدا یا ترک رکنی از ارکان
نماز عمدا آنکه بضرورت شرعیه ثابت شده باشد و هرکه زعم کند که چون مصلی چنان کند نمازش فاسد گردد مجرد

دعوی ست اگر آنرا بدلیل بر بندد نظر در آن دلیل کنیم اگر مفید فساد نماز بدان فعل یا ترک ست فبها ونعمت و اگر نه
دلیل دال بر وجوب ترک فعل آرد همچو حدیث صحیح اسکتوا فی الصلوة گوئیم غایت این امر وجوب سکوت و
ترک حرکات ست که راجع میشود بانچه نماز جز بآن تمام نگردد و هرکه غیر این کار کند چنانکه مثلا دست یا پای
بجنباند وی اخلال بواجب کرده و آثم بترک واجب لازم او گشت نه آنکه نمازش فاسد گردید و اگر از ضابطه
مفسدات وغیر مفسدات پرسند گوئیم ضابطه موجود نیست بلکه واجب بر ما وقوف در موقف منع ست تا آنکه
دلیلی دال بر فساد بیاید و حدیث ابی قتاده که در صحیحین وغیرهماست صالح سند از برای این منع باشد در وی
آمده که نماز میکرد آنحضرت صلعم و وی حامل امامه دختر زینب بود چون بسجده میرفت امامه را بر زمین می نهاد
وچون استاده میشد بر میداشت و در روایت مسلم زیاده کرده فما زال یصنع بها ذلک فی کل رکعة حتی
فرغ من صلوته و چون مقلدی که فعل کثیر را مفسد نماز دانسته و تحریک اصبع را مثلا همچو حرکات متوالیه
ملحق فعل کثیر شناخته این حدیث بشنود قوای او خائر و ذهنش مضطرب گردد چه این دختر سه ساله نمی تواند که
بر پشت وی صلعم مستمسک شود و اخذ وی از زمین و نهادن بر پشت و فرود آوردن او از ظهر و نهادن بر
زمین محتاج مزاولت افعال محصله کثرت ست نزد این مقلد که کمتر را ازین حرکات فعل کثیر میداند و نیز حدیث
دیگر که درباره نماز بر منبر و نزول ازان بسوی ارض نزد اراده سجود و باز عود بسوی منبر و فعل آن تا فراغ از
نماز آمده صالح استناد از برای این منع ست و این حدیث نیز در صحیحین وغیرهماست و اگر از تقدیر فعل کثیر که مخالف
مشروعیت سکون در نماز ست چاره نباشد پس این فعل کثیر چیزی هست که زیاده باشد بر انچه درین هر دو
حدیث از آنحضرت صلعم واقع شده زیرا که کردن این کارها در نماز فریضه و مسلمانان در پس امام اند و آنحضرت
قدوه و اسوه امت ست از برای بیان جواز این فعل خواهد بود و منافی چیزیکه او تعالی در نماز مشروع ساخته نباشد
ومن قال بخلاف هذا فقد اعظم الفریة وقصر بجانب النبوة واوقع نفسه فی خطب شدید
والهدایة بید الله سبحانه و هرچه جز این گفته اند مستندش جز مجرد رای محض نیست چرا اطالت کلام بران
می توان کرد و مراد بمنع از کلام در نماز سخنی ست که از جنس کلام مردم باشد پس اگر بعمد ست مفسد نماز شد
و اگر بنسیان و سهو ست یا از برای اصلاح نماز مفسد نیست و اذکار وارده در نماز و ادعیه ماثوره وغیر ماثوره
اندران همه کلام ست وغیر کلام خداست دلیلی بر منع ازان نیامده بلکه ولیتخیر من الدعاء اعجبه الیه
وارد شده و تنحنح و آمین نه کلام مردم ست و نه از وادی سخن در نماز ست و نه احادیث مشتمله بر نهی از کلام

در نماز شامل او ست و حاجت استدلال بر جواز او ست بلکه دلیل بر کسی ست که تنحنح را نیز از مفسدات
نماز می شمرد و دلیل موجود نیست ولکن فاعلش بدون سبب مقتضی از عروض فساد در صوت چنانکه در تنحنح
باشد و بدون زیادت در خشوع و تدبر چنانکه در انین باشد غیر عامل ست بحدیث ان فی الصلوة لشغلا
و از آنحضرت صلعم ثابت شده که در نماز تنحنح کرده و در نماز سینهٔ مبارکش ازیزی همچو ازیز مرجل از گریه
می بود و اتیان بقرارت بر وجه عربی و هیئت اعرابی بر هر قاری متعین ست در نماز باشد یا خارج از ان
و در قرارت سبعه و جز آن بعض متواتر و بعض احاد ست و معتبر در ثبوت قرآنیت صحت سند با احتمال رسم
مصحف و موافقت وجه اعرابی ست و هر هفت قرارت را متواتر گفتن و ماعدایش را شاذ نشان دادن
صنیع بعض متاخرین از اهل اصول ست و نزد سلف و اهل فن با وجود اختلاف طبقات و تباین اعصار قرار
معروف نیست ولیکن قرارت بر غیر این وجه و هیئت مفسد نماز نباشد و لابد ست که بر فساد نماز از ان دلیل بیاید
و دلیل موجود نیست و همچنین جمع میان دو لفظ متباین اصلا موجب فساد نبود اگرچه خلاف طریقه قرارت ست
و آنحضرت صلعم بر جماعه که دران اسود و ابیض و عربی و عجمی بود گذشت و ایشان قرآن میخواندند فرمود اقرأوا
فکل حسن و صحابه مختلفین را در آیات قرآن مثل آن فرمود و از اختلاف نهی کرد پس دعوی بطلان نماز بلحن و
بجمع دو لفظ متباین دعوی عاطل از برهان خالی از دلیل ست و فتح را بر امام از مفسدات نماز گردانیدن جمود
متفرعین و از قصور باع و عدم اطلاع ایشان بر ادلهٔ ثابته ست و اگر گیریم که دلیلی بر مشروعیت فتح نیامده
تاهم از باب تعاون بر بر و تقوی ست فکیف که دلیلی دال بر مشروعیتش آمده باشد و از انجمله این حدیث ست
که من نابه عن صلوته فلیسبح فانما التصفیق للنساء و این در صحیحین و غیرهما ست و هم درین هر دو جامع
صحیح بلفظ التسبیح للرجال والتصفیق للنساء آمده و در حدیث مسور بن یزید مالکی ست نزد ابوداود و
ابن حبان و اثرم که صلی رسول الله صلعم صلوة فترک شیئا لم یقرأه فقال له رجل یا رسول الله ترکت آیة کذا و کذا فقال
رسول الله صلعم هلا اذکرتنیها و اسنادش لا باس به ست و در حدیث ابن عمر ست که ان النبی صلعم صلی صلوة فقرأ فیها
فلبس علیه فلما انصرف قال لأبی اصلیت معنا قال نعم قال فما منعک این نزد ابوداود و حاکم و ابن حبان ست بسندی
که رجالش ثقات اند و انس گفته کنا نفتح علی الائمة علی عهد رسول الله صلعم اخرجه الحاکم
و ابن حجر گفته از ابی عبدالرحمن سلمی بصحت رسیده که حضرت مرتضی فرمود اذا استطعمک الامام فاطعمه
و آنکه از علی علیه السلام نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود یا علی لا تفتح علی الامام فی الصلوة پس

سند نشان کسی ست که بکذب مرمی شده و معتاد بان [illegible] ست و اگر [illegible] ست پس سبب جناب
امیر طعام امام نزد استطعامش ارشاد دیگر دو در صحیح در قصه نماز گذاردن ابوبکر صدیق با مردم آمده که چون
آنحضرت صلعم را دیدند تصفیق کردند و ثابت نشده که آنحضرت امر باعاده کرده باشد با آنکه این فتح برای
از ایشان بچیزی واقع شده که مردان را مشروع نیست حاصل آنکه فتح بر امام آیه نسیه و تسبیح نزد وقوع
سهو در ارکان سنت ثابته و شریعت متقرره ست و قول ببودنش از مفسدات باطل ست و لنعم ما قیل

تفاوت ست میان شنیدن من و تو — تو بستن در و من فتح باب میشنوم

آری خنده در نماز تباه کن نماز ست نه رفع صوت از برای اعلام و کیف که تسبیح رجال بنابر فتح بر امام از
باب رفع صوت ست پس مخصوص باعلام کنند رنده و موتمین نباشد بلکه در هر آنچه مصلحت عائده بر واحد
یا بر جماعت باشد لا باس بیست و همچنین انقاذ غریق مفسد صلوة نیست زیرا که از باب امر بمعروف و نهی از منکر ست
و مستمر بر نماز با وجود قدرت بر انقاذ غریق مرتکب اعظم منکر و تارک اهم معروف ست و حق تعالی نزد فوت
ادا نماز قضا مقرر داشته بلکه ترک نماز و خروج از ان بر مصلی بر کمتر ازین کار واجب ست چنانکه یکی را بیند
که زنا میکند یا باده می آشامد و وی قادر بر منع او ازین فعل منکر ست پس استمرارش بر نماز جائز نیست
حاصل آنکه بنا این شریعت مطهره بر جلب منافع و دفع مفاسد و موازنه میان انواع مصالح و انواع مفاسد و تقدیم اهم
بر غیر اهم ست و هر که این را نمی فهمد وی شریعت را کما ینبغی نفهمیده و ادله داله برین اصل از کتاب و سنت
کثیر طیب ست این مختصر آن را بر نمی تابد و مؤید اوست حدیث جریج در صحیح که چون مادرش او را بخواند و وی
در نماز بود اللهم امی وصلوتی گفت و در تعیین اقدم متردد شد و بران معاقب گردید با آنکه اجابت ام
و قضاء حاجتش با استمرار جریج در نماز فوت نمی گشت تا بانچه فائت ست و دران هلاک مسلم باشد و خروج از نماز
محصل حیات وی بود چه رسد و هر چند این شرع ما قبل ست و لیکن چون رسول خدا صلعم حکایتش بما کرده و خلاف
آن در شرع ما نیامده پس شرع از برای ما باشد کما تقرر فی الاصول +

باب در بیان نماز جماعت

این نماز سنت موکده ست و احادیث مصرحه بافضلیت نماز جماعت بر نماز فرادی باعلی صوت منادی ست
که جماعت واجب نیست بلکه بانچه استدلال بر وجوبش کرده اند آن احادیث موجب تاویل اوست و مصیر

بسوی [illegible] متعدده بلکه دال بر آنست که نماز بی جماعه صحیح مجزی مسقط وجوبست ولکن محروم کسی ست که از
نماز جماعه و در حرمان مانده چه نمازی که اجرش بست و سه درجه از تنها نماز باشد تبدیلش بنمازی که اجرش
جزوی از بیست و سه جزو بود جز از مغبون نیاید و اگر در معاملات دنیویه رضا بهمچو کار دهد مستحق حجر از تصرف
در مال باشد بنا بر آنکه در سفه باین غایت رسیده و توفیق بدست او سبحانه است و امامت فاسق ممنوع نیست
زیرا که یکی از مسلمین متعبدین بتکالیف شرعیه از نماز و جز آن بوده است و هر که او را با وجود قاری و عارف
بمسائل نماز بودن صالح امامت نداند باید که بر تقریر این منع دلیلی مقبول در خور حجت بیارد و در بیجا خود
کلام و دلیل نیست نه از کتاب و نه از سنت و نه از قیاس صحیح بلکه واجب بر انصاف گزین قیام است بمقام
منع نزد هر دعوی که بعض اهل علم در مسائل شرعیه پیش می آرند و لایزال سلف صالح خلف امرا که مشتهر بظلم
عباد و افساد در بلاد بودند نماز میگزارند و این دیگرست که مردم را اختیار ائمه خیار مستحسن است اگرچه حدیث
اجعلوا ائمتکم خیارکم فانهم وفد فیما بینکم وبین ربکم ضعیف السند است چه نزاع در عدم صحت امامت
فاسق است نه در اولویت امام از خیار که در آن خود خلافی در میان نیست و احادیث وارده در اولویت امام
اقرء و اکثر القرآن شامل صبی است و در صحیح بخاری آمده که عمرو بن سلمه با آنکه شش یا هفت یا هشت ساله بود
امامت قوم خود میکرد بنا بر آنکه اکثر القرآن بود و این امامتش با وجود رسول خدا و نزول وحی بر وی صلعم بود
و با نزول وحی تقریر بر ناجائز غیر واقع است ولهذا اهل علم بر جواز عزل از زن بحدیث جابر و ابی سعید بهمین وجه
استدلال کرده اند که صحابه این کار کردند و وحی نازل میشد و اگر منهی عنه می بود قرآن از آن نهی میفرمود و بهر
حال صبی داخل است زیر عموم و هر که ادعای منع کند دلیل آرد و چون نماز جماعت که در آن صبی است صحیح باشد چنانکه آنحضرت صلعم ابن عباس را از یسار
بیمین برگردانید پس نماز جماعت که در آن صبی امام باشد چرا انعقاد نپذیرد و رفع وجوب از وی مستلزم عدم صحت صلوتش نباشد و چون نماز
معاذ با قوم بعد از نماز همراه رسول خدا صلعم با آنکه متنفل بود و قوم مفترض صحیح شد با آنکه بر معاذ غیر واجب بود چه نماز واجبه را پیشتر
گزارده پس امامت کودک با عدم وجوب نماز بر وی چه قسم صحیح نمیتواند شد و موتم لاحق با امام که تنها از برای
اتمام نماز استاده شده اگر دیگری از موتمین که جزء بعض نماز ندریافته اند موتم او شوند لا باس بهست و بر وی
نیت امام و بر آن دیگر نیت ائتمام است یکی باشد یا چند و مانعی از آن نیست و ادله داله بر مشروعیت جماعت
شامل این حال باشد و هر که زعم دارد که وی صالح امامت نیست دلیل آرد و تعلیل بعدم صحت نیت متوسطه
چیزی نیست و آنکه ابوبکر امام مردم شد و آنحضرت امام ابوبکر بود پس این صورت دیگرست زیرا که موتمین

اسلام بر کوع و سجود آنحضرت بود و هر که دور از امام بود دی مقتدی [illegible]
حضرت [illegible] صحابه و تابعین امامت زن بعکس زنان یا مردان ثابت نشده بلکه [illegible]
تا بعو امامت بودن آنها مقرر داشته و نتوان گفت که اصل صحت ست زیراکه دلیل بر عدم صلاحیت زنان از
برای امری از امور بصحت رسیده و نماز منجملهٔ امور ست بلکه اعلی و اشرف او ست پس عموم قول وی صلعم لا یفلح
قوم ولوا امرهم امرأة چنانکه در صحیحین وغیرهما ست مفید منع زنان از منصب امامت در نماز ست که امامت
مرد باشد زن ست بنا بر ده بلکه امر نبوی بزنان در بارهٔ حضور مساجد و دخول در جماعت رجال بصحت رسیده
و چون حضور با رجال جائز باشد پس با رجلی که از محارم زن ست و دیدنش او را روا ست نیز جائز باشد و در حدیث
آمده رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وايقظ امرأته فان ابت نضح في وجهها الماء رحم الله امرأة
قامت من الليل فصلت وايقظت زوجها فان ابى نضحت في وجهه الماء و این حدیث نزد ابی داود
و نسائی و ابن ماجه از ابی هریره ست و رجال اسنادش ثقات اند و ظاهرش اعم ست از آنکه این نماز بجماعت
گذارد یا تنها و اصرح ازین حدیث حدیث ابی سعید وغیره ست نزد ابو داود مرفوعا من استيقظ من الليل وايقظ
اهله فصليا ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات و اسمعیلی در مستخرج از عایشه آورده
که كان النبي صلعم اذا رجع من المسجد صلى بنا و این حدیث غریب ست و لکن غرابتش منافی صحت نیست
و اسمعیلی اخراجش بر شرط صحیح کرده و در ترجمهٔ باب بخاری آمده که عایشه را عبدا و ذکوان از مصحف امامت
میکرد و اما امامت زن از برای زنان پس ظاهر آنست که مانعی از آن نیست و نزد ابو داود ست از حدیث ام
ورقه که آنحضرت صلعم او را امر کرد که امامت اهل دار خود میکرده باشد و در سندش عبد الرحمن بن خلاد ست
ابن حبان توثیقش کرده و مسافر که اقتدا بمقیم کرد نماز را تمام بگذارد زیرا که ابن عباس گفته تلك السنة
اخرجه احمد و در لفظی تلك سنة ابي القاسم آمده در خلاصه بدر گفته اسنادش بر شرط صحیح ست و در بدر
گفته اخرجه الطبراني في الكبير باسناد رجاله كلهم محتج بهم في الصحيح و اصلش در مسلم و نسائی ست
و در صحت صلوة متنفل بمتنفل جای خلاف نیست چه ائتمام غیر نبی با آنحضرت صلعم در بسیاری از نوافل باحادیث صحیحه
ثابته در صحیحین وغیرهما بصحت رسیده و در ائتمام مفترض بمتنفل حدیث نماز معاذ بقوم خود بعد از گزاردن فریضه
در پس آنحضرت صلعم و تصریح خودش وغیر او بآنکه نماز مذکور فریضه بود و نماز یکه با قوم بجا آورد نافله ست کافی
و وافی و شافی و صافی از کدر شوب ست بلکه دلیلی واضح و حجتی نیره و برهانی ساطع ست بر صحت آن و نتوان گفت

که قول صحابی ست بل صحابی حجت است از آن و هو در شأن نزول آن جلیل تر ست که بمجرد ظن و تخمین خود بروایت پردازد
حالا که نزد فرق این نماز در عصر نبوت بوده و قرآن در نزول بود اگر ناجایز بودی هرگز تقریر بران واقع نمی شد
و مؤید اوست نماز خوف که دران معاذ صلعم با هر طائفه دو رکعت گزارد و در یکی ازین دو ... ز جناب وی
متنفل بود و آنها مفترض بودند و هم اصل صحت ست و دلیل بر ذمه مانع باشد و استدلال بحدیث لا تختلفوا
علی امامکم از صحرای وضع شی در غیر موضع اوست چه اگر فرض کنند که نفی شامل غیر آن تفصیل ست که بعد
ازین حدیث ذکر یافته تا هم متناول همان اختلاف خواهد بود که اثری ظاهر در مخالفت ارکان و اذکار دارد
و فعل قلب بنابر عدم ظهور اثر مخالفت دران داخل نباشد و گر گفتیم که داخل ست باری مخصوص باشد بدلیل
جواز و بر منع امامت ناقص الطهاره دلیلی نیامده و اصل صحت ست و ثابت شده که عمر جنب بود و ندانسته
با مردم نماز گزارد و خودش اعاده کرد و دیگران نکردند و همچنین از عثمان و علی نیز مروی ست و اثرم از ابن عباس
آورده که وی نماز کرد بجماعتی از صحابه که عمار بن یاسر از ایشان بود چون فارغ شد بخندید و گفت کنیزکی رومیه
را رسیدم و جنب بودم و تیمم کردم و بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که قال رسول الله
صلعم یصلون بکم فان اصابوا فلکم و ان اخطأوا فلکم و علیهم و این دلیل ست بر آنکه از فساد نماز
امام نماز موتمین فاسد و بر ایشان اعاده آن نماز عائد نمیشود و هو الحق و اصل در فریضه واحده صحت ائتمام ست
و دلیل بر ذمه مانع از صحت اوست و اگر امام و موتم هر دو مفترض در یک فریضه اند یا هر دو متنفل پس حکمش
ظاهر ست و ادله بران بسیار و اگر امام مفترض ست و موتم متنفل پس حدیث الا رجل یتصدق علی هذا
فیصلی معه دلیل ست بر صحت آن و این حدیث نزد ابو داود ست و ترمذی تحسین و ابو خزیمه و ابن حبان و
حاکم تصحیحش کرده اند و خطاب دران بجمعی ست که فریضه خویش گزارده بودند و اگر امام متنفل و موتم مفترض ست
پس حدیث معاذ گذشت ولیکن با اختلاف در ادا و قضا با اتفاق در فریضه چیزی در ایام نبوت و ایام صحابه
ثابت نشده و با اختلاف وقت هر که نزدش آن وقت وقت نماز نیست او را دخول دران اماماً و موتماً درست
نباشد و اگر داخل شد عاصی ست و نمازش باطل و اگر امام ست نماز موتم که معتقد دخول وقت ست صحیح شد
بحدیث فان اخطأوا فلکم و علیهم و اما با اختلاف در قبله پس هر که معتقد قبله در غیر جهت امام ست
او را ائتمام حلال نبود و حکم بکراهت نماز در پس کسی که بر ذمه او فائته ست بی دلیل ست چه کراهت حکم
شرعی ست قول بدان مجازفه جائز نباشد و گر گفتیم که تراخی از قضاء فائته معصیت ست لیکن این تراخی

مستلزم عدم صلاحیتش از برای امامت نیست و وعید در من ام قوما وهم له کارهون متوجه بسوے امام ست و در باره موتمین هیچ نیامده بلکه احادیث ان اخطأوا فلکم و علیهم و نحو آن دال بر صحت نماز موتمین و عدم قبول نماز چنین امام ست اگرچه سندش ضعیف ست و در صحیح مسلم ست از حدیث ابی مسعود و عقبه بن عامر که آنحضرت فرمود امامت کند قوم را اقرء ایشان از برای کتاب خدا و اگر در قرارت برابر باشند اعلم بسنت و اگر در سنت برابر باشند اقدم در هجرت و اگر در هجرت برابر باشند اقدم در سن و امامت نکند مرد مرد دیگر را در سلطان او و ننشیند در خانه وی بر تکرمه او مگر باذن وی و در صحیحین و غیرهما ست از حدیث مالک بن حویرث ولیؤمکما اکبرکما پس لائق آنست که اعتماد برین ترتیب نبوی کنند و بران عمل نمایند و در تقدیم اورع دلیلی مخصص نیامده و حدیث اجعلوا ائمتکم خیارکم بنا بر ضعف سند در خور قیام حجت نیست و همچنین دلیلی بر تقدیم اشرف النسب نیامده و نماز جماعت عملی از اعمال ست و وصفی زائد بر نماز فرادی دارد و حدیث انما الاعمال بالنیات شامل اوست پس ناگزیرست از انکه امام و موتم هر دو نیت کنند ورنه جماعت نباشد و نماز همگنان فرادی شود و من ادعی خلاف ذلك فعلیه الدلیل و موتم واحد بایمن امام استد و در ثبوت این موقف شکی و شبهتی نیست و حکم ببطلان نماز کسیکه بهر دو قدم متقدم یا متاخر یا منفصل شده جز بدلیل نمیتواند شد ورنه اصل صحت ست بعد از دخول در نماز و شک نیست که تسویه صف و تراص و الزاق کعاب بکعاب سنت ثابته و شریعت متقرره ست و موقف دو کس یا زیاده در پس امام ست همچنین در عصر نبوت و عصر صحابه و من بعدهم فعلاً و قولاً ثابت شده و انچه خلاف آن آمده موقوف ست و در ان حجت نیست و انچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده یا منسوخ ست و ارتفاع امام از ماموم بقدر قامت یا فوق آن در مسجد یا در غیر آن مضر نیست و نیست فرق میان ارتفاع و انخفاض و بُعد و حائل و هر که زعم ببطلان نماز بیکی ازین احوال بکند دلیل آرد و نیست دلیل مگر انچه در حدیث حذیفه و ابو مسعود بدری و عمار بن یاسر آمده و در ان کلام طویل ست و بر فرض ثبوت محمول بر کراهت تنزیهی ست زیرا که نماز آنحضرت صلعم بالای منبر ثابت شده و نتوان گفت که این فعل از برای تعلیم بود زیرا که در حال تعلیم همان جائز باشد که در غیر آن حال روا ست و قول باختصاص ش بجناب نبوت صحیح نیست و ثابت در جماعات نبویه تقدیم رجال بر نسا ست چه در مسجد و چه در غیر آن و در حدیثی نزد احمد تقدیم رجال بر غلمان و غلمان بر نسا آمده و در خناثا چیزی نیامده و نه این جنس در زمن نبوت یافته شده و نه دلیلی مفید تقدیم آنها بر زنان آمده و چون خناثا نسبتی بمردان و زنان هر دو دارند متوسط میان هر دو جنس باشند و به تبطلان نماز نزد ایستادن زن در غیر

موقف خود و همچنین وقوف مرد در غیر موقف دلیلی نیامده غایت آنکه آن زن و مرد عاصی و خاطی است و بالجمله
تسرع بسوی اثبات همچو احکام شرعیه بمجرد رای خالی از دلیل داب اهل انصاف و صنیع متورعین نیست و
احادیث وارده در انجذاب کسی که بجنب امام است در صحت همه مرسل یا ضعیف است بحجت نمی شاید و لکن
چون در انجذاب معاونت بر بر و تقوی است باین حیثیت مندوب خواهد بود و اعتداد لاحق برکعتی که رکوعش
دریافته مذهب جمهور است مگر جماعتی از اهل علم در ان خلاف کرده و شوکانی را درین مسئله رسالۀ مستقله است
که در ان با قائلین بمذهب جمهور بحثها کرده و حق حقیق بقبول همین است که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست
و هر چه با امام دریافته اول نماز موتم است و همین است قول راجح و مذهب صحیح و آنحضرت صلعم در پس عبد الرحمن
بن عوف نماز گزارده و در رکعت دوم شریک شد و بعد از سلام عبد الرحمن برخاسته رکعت دیگر بگذارده
سلام داد و این در صحیحین و غیرهما است و هم درین هر دو صحیح آمده که فما ادرکتم فصلوا و ما فاتکم فاتموا
و امر باتمام فائت دال است بر آنکه هر چه با امام دریافته اول نماز او است و آنکه در مسلم بلفظ و ما فاتکم فاقضوا
آمده مسلم در ان بر زهری حکم بوهم کرده و اگر عدم وهم فرض کنیم پس تاویل این لفظ که مخالف روایات کثیره
صحیحه است بحمل قضا بر اتمام باشد زیرا که اتمام یکی از معانی لفظ قضا است و کتاب عزیز بدان ... گذشته فاذا
قضیتم مناسککم ای اتممتم و فرموده فاذا قضیت الصلوة • بالجمله درینمقام انچه صالح ... امر باتمام باشد
موجود نیست و هر کرا رکعت اولی از نماز چهار رکعت فوت شده وی تشهد اوسط نکند بلکه فائت البعد تسلیم
امام تمام نماید و مدرک امام در حالت قعود تکبیر بر آرد و آن سجده را نشمارد زیرا که اذا جئتم الی الصلوة و
نحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شیئا و من ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة دلیل است بران و
اینحدیث را ابن خزیمه تصحیح کرده و ضعف سند حدیث اذا اتی احدکم الصلوة والامام علی حالة فلیصنع کما
یصنع الامام منجبر است بحدیث جمعی از اهل مدینه مرفوعا من وجدنی قائما او راکعا او ساجدا فلیکن معی
علی الحالة التی انا علیها رواه سعید بن منصور و نماز تنفل نزد اقامت صلوة ... و مستمر در ان
مستمر در نماز غیر شرعیه است بلکه مخالف چیزی است که از شارع آمده چه مراد بحدیث اذا اقیمت الصلوة فلا
صلوة الا المکتوبة نفس قول موذن قد قامت الصلوة است و اگر مراد قیام بنا بر ... باشد ... فروع است
نزد معاینه قیام مردم بنماز زیرا که ظاهر لفظ لا صلوة نفی ذات صلوة شرعیه است و اگر ... پس
نفی صحت اقرب مجازین بسوی حقیقت است عمل بران واجب باشد بنا بر آنکه مستلزم نفی صحت کما است

وهرکه نماز در خانه گزارده بمسجد جماعت آمد او را دخول در جماعت میرسد و ارجح آنست که این نماز دیگر نافله
بدلیل احادیث وارده در نهی از دو نماز در یکروز و در آنکه دو ظهر در یکروز نباشد پس اگر نیت فریضه اول
باطل ساخته دو نماز در یکروز گزارده باشد و این مرجح قوی ست از برای بودن آن نماز دیگر نافله و نماز اول فریضه
ومعهذا حدیثی که دران بودن اولی نافله و ثانیه فریضه آمده ضعیف ست حجت بدان قائم نمی شود و علاوه بر
بودن اولی ست حدیث معاذ که با قوم خود نماز میکرد و آنرا نافله میگردانید و همچنین حدیث الا رجل یتصدق
علی هذا و این هردو حدیث صحیح ست و دلالت دارد فی الجمله بر مشروعیت نافله با جماعت و مؤید این ست
احادیث نماز با امراء جور و گردانیدن آن نافله اگرچه پیشتر در خانه فریضه گزارده است و اظهر ازین همه حدیث یزید
بن اسود ست در قصه دو مرد که با آنحضرت نماز نکردند و گفتند که ما در رحال خود نماز کرده بودیم فرمود اذا اتیتما
مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة و این حدیث صحیح ست و انتظار لاحق از باب تعاون بر بر
و تقوی ست حاجت استدلال بران بدلیل خاص نیست بلکه همین عموم کفایت می کند و حدیث امر امام بتخفیف معارض
این عموم نباشد مگر آنکه انتظار طول دست بهم دهد و این مسلم نیست چه تطویل و تخفیف از امور نسبیست آری گر
از ان انتظار تضرر بموتمین رسد مخصص عموم آیه خواهد بود و این بر تقدیریست که در انتظار لاحق دلیلی مخصص
نیامده باشد با آنکه مخصص وارد شده و آن حدیث احمد و ابو داود و بزارست انه کان ینتظر فی صلوته
حتی لا یسمع وقع قدم و در سندش مبهمی ست لکن این مرد مبهم را مزی در اطراف بیان ساخته و در صحیح
ابی داود بذکر اطالت رکعت اولی از نماز ظهر و صبح و عصر آمده که راوی حدیث گفته ظننا انه یرید بذلک
ان یدرك الناس الرکعة الاولی و ظاهر در جماعت عراة آنست که همچو غیر خود بگزارند امام متقدم شود و در
پس او صف بندند و لهم عنه ظاهر و هو کونهم عراة و علیهم غض ابصارهم و استخلاف موتم برامام واجب
بود دلیلی بران دلالت نکرده بلکه امام نزد بطلان نمازش امام نمانده پس اگر یکی از موتمین متقدم نشد نماز فرادی
صحیح ست و دلیلی بر وجوب تجدید نیت امام و موتمین نیامده و متابعت امام واجب ست بدلیل حدیث صحیح
انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا و اذا رکع فارکعوا الحدیث و این در صحیحین و غیرهما ست
و لفظ انس در بخاری چنین ست فلا ترکعوا حتی یرکع و لا ترفعوا حتی یرفع و لفظ مسلم این ست ایها
الناس انی امامکم فلا تسبقونی بالرکوع و لا بالسجود و لا بالقیام و لا بالقعود و لا بالانصراف و این
احادیث و نحو آن دال بر وجوب متابعت ست و معهذا اگر موتم در یکی و رکن تقدیم بر امام کرد نمازش باطل

حیثیت بلکہ مخالفت امام آثم ست بلکہ برای فساد لا بدست از دلیل خاص و آن موجود نیست و بھذا

تعلم ان حکم اهل الفقه بالفساد في كثير من المواضع ليس على ما ينبغي ه

باب در بیان سجدہ سہو

در مشروعیت سجدہ سہو اقوال و افعال نبویہ ہر دو مجتمع شدہ و در اقوال صیغہ امر آمدہ پس باین گونہ واجب باشد و لکن اگر متروک سنتی از سنن غیر واجبہ ست سجود از برای آن مسنون باشد نہ واجب زیراکہ فرع بر اصل نیفزاید و آنحضرت بر ترک تشہد اوسط سجدہ سہو کرد و این دلیل ست بر سجود از برای ترک مسنون و لکن این تشہد در حدیث مسیی ذکر یافتہ پس دلیل باشد بر وجوب آن مگر حدیث ثوبان کہ نزد ابی داود و ابن ماجہ ست دلیل بر سجود از برای ترک مسنون میتواند شد و لفظ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل سھو سجدتان اگرچہ در سندش مقال ست و مؤید اوست حدیث عایشہ بلفظ سجدتا السھو تجزیان من کل زیادة و نقصان رواه البیھقی و بر وجوب سجود سہو از برای ترک مسنون دلیلی نیامدہ بلکہ وجوب مختص ہمان ست کہ بدان امر واقع شدہ ہمچو احادیثی کہ دران ولیسجد سجدتین وارد گشتہ و این در ترک مسنون نیست و ایجاب سجود سہو در ترک عمدا چیزی نباشد چہ مشروعیت سجود را شارع تعلیل بترغیم شیطان کردہ و متروک عمدا از طرف شیطان نیست بلکہ از جہت مصلی ست و سجود آنحضرت صلعم بر سلام از دو رکعت و بر سہ رکعت و بر پنج رکعت در احادیث صحیحہ ثابت شدہ و اینہمہ دلیل ست بر وجوب سجود در ہمچو صورت و حکم تارک سجدہ آنست کہ اگر بیاد او آید قبل از سلام بکند و اگر بعد از تسلیم یاد آید تکبیر برآوردہ سجدہ کند و سلام دہد اقتداء بفعلہ صلعم فیما ترکہ وھو جزء من الرکعة وللجزء حکم الکل وما بعد ھذا من اذھان المقلدین وانفرعنہ طبایعھم و بر ترک جہر و اسرار سجدہ سہو نیست و این سجدہ دو سجدہ ست بعد از تسلیم و خلاف درین مسئلہ طویل ست تا آنکہ در شرح منتقی ہشت مذہب ذکر کردہ و گفتہ کہ مارا مذہب نہم لائح شدہ و آن این ست کہ ہر جاکہ رسول خدا صلعم سجدہ پیش از سلام کرد آنجا قبل از سلام کنند و ہر جاکہ بعد از تسلیم نمود آنجا بعد از تسلیم بجا آرد و در سہو یکہ خارج از مواضع سہو نبوی ست مصلی مخیر ست بہر طور کہ خواہد پیش از سلام یا پس از ان بکند زیراکہ این ہمہ ثابت شدہ وھذا قول حسن وجمع جامع بین الادلة و این سجدہ با تکبیر و تسلیم باید و لکن در سجدہ پیش از تسلیم تشہد نیست ہمین تشہد نماز از ان مغنی ست

واینجا یک تسلیم است برای تحلیل صلوة فریضه و سجود سهو کافی باشد زیرا که از انحضرت صلعم درین هیأت
دو تسلیم و دو تشهد نیامده و در سجده که بعد از تسلیم از نماز ست تشهد و تسلیم لابد باشد و از انحضرت صلعم
تشهد در سجود سهو درین هیئت آمده عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم صلی بهم فسهی فسجد سجدتین
ثم تشهد ثم سلم و این حدیث را ترمذی صحیح گفته پس حجت بدان قائم شود و سجده موتم در سهو امام یا امام
کافی ست در فعل و ترک وی و اگر خود موتم را در پس امام سهو نفس خود دگر دد بروی سجود سهو بنا بر دخول
دران سهو واجب باشد بوجه تناول ادله سجود از برای موتم و دلیلی بر سقوط سجود سهو خودش بمجرد سجود
همراه امام نیامده و از برای چند سهو یک سجود کافی ست زیرا که از انحضرت صلعم و از صحابه تکریر سجود بتکرر سهو
منقول نشده با آنکه تکرر سهو از هر مصلی ممکن ست و اهل اصول را در لفظ صلوة چون مطلق غیر مقید آید اختلافست
که این اطلاق بر فریضه و نافله هردو از باب اشتراک لفظی ست یا معنوی ثانی مذهب جمهور ست و اول مذهب
رازی و ظاهر اول ست پس احادیثی که دران ذکر سجود ساهی آمده شامل فریضه و نافله هردو ست و عدم
وجوب نافله صارف وجوب مدلول علیها احادیث باشد و سهو در سهو هچو سهو در نماز ست چه سجده سهو هچو
صلوة مستقله ست بنا بر وجود خاصه نماز دران که تحریمش تکبیر و تحلیلش تسلیم باشد و بطلانش بمبطلات
نماز متفق علیه جمیع ست کالحدث و نحوه و آنکه بعض ائمه نحو گفته اند که المصغر لا یصغر پس این حرف از فقه
درین بر کران ست و در احادیث کثیره که بعضش صحیح و بعض حسن و بعض ضعیف ست سجده شکر در مواضع
عدیده از انحضرت صلعم ثابت شده و مجموع این احادیث در خور حجت ست ولکن چون درین باب جز فعل
وارد نشده پس واجب نباشد و نه دران احادیث ذکر تکبیر و سلام درین سجود آمده پس مشروعیت بمجرد فعل
سجود تمام میگردد و درین سجود استشعار شکر حق عز و جل باید چه این سجود سجود شکر ست و از انحضرت صلعم دعای
درین سجده در احادیث وارد نشده و نتوان گفت که نعم الهی در هر دم بر عباد وارد ست زیرا که مراد از نعم
متجدده ست که وصول و عدم وصولش بعید امکان دارد و لهذا انحضرت صلعم جز نزد تجدد نعم این سجده
نکرد با آنکه در هر وقت استمرار نعم الهی و تجدید افضال خداوندی بر وی بود و چون سجود مقام قرب الهی ست
موقع دعا و استغفار دران موکد است و متعرض نفحات رحمن ست لما اخبر الصادق المصدوق
صلعم ان العبد اقرب ما یکون الی ربه وهو ساجد و سجود تلاوت مشروعیت قائمه ست آنکه ابو حنیفه رح و
اتباعش بوجوب آن رفته اند و احادیث درین باب بسیار آمده ولیکن بر اشتراط بودن ساجد [illegible] علی

ودلیلی نیامده و در مرفوع از بعض صحابه حجت نیست و تکرار سجود از برای نفس آن آیه که نزد تلاوتش سجده واقع شده ویا نسیان ابتدا کرده ضرور نیست آری اگر از قاری دیگر ست یا خود این قاری بلا قصد تکرار مکررش خوانده پس هیچ جای انکار برای اسقاط سجود دست ثلا

باب در بیان قضا

ادلهٔ ثابته از آنحضرت صلعم جز در سهو ونسیان ونوم نیامده و وقت آن حین ذکر قرار داده واین مفید آنست که این وقت از برای فائته اداست نه قضا پس این احادیث مخصص دلة توقیت صلوة وتعیین اوقات اوست ابتداً وانتهاءً ومی توان گفت که توقیت نماز فرض ست مگر نمازی که مصلی از ان خفته یا فراموش کرده یا سهو نموده وآنرا نزد ذکر بجا آرد که این وقت ادای آن نماز ست اگرچه بعد از خروج وقت مضروب از برای آن نماز باشد و ترک عمد را این احادیث شامل نیست وقول قائل که چون قضا با سهو ونسیان ونوم ثابت شده پس با عمد هم بفحوای خطاب ثابت باشد غیر صحیح ست زیراکه تادیهٔ این نماز که از ان خفته یا ناسی شده نه از باب قضا ست بلکه از باب اداست پس قیاس بران ازین حیثیت ناتمام باشد ونیز تسلیم نمیکنیم که این اولی است زیراکه تارک عمد بالاجماع آثم بترک ست وایجاب قضا بروی رافع این اثم نیست اگر گوئی که قومی بجو داود وظاهری وابن حزم وابن تیمیه واتباع ایشان بآن رفته اند که در عمد قضا نیست ودران دلیلی نیامده آیا این معنی صحیح ست یا نه گوئیم نعم دلیلی در قضاء صلوة متروکه عمداً که علی الخصوص دال بر وجوب قضایش باشد نیامده ولکن در حدیث خثعمیه که ثابت در صحیح ست وارد شده که رسول خدا صلعم او را فرموده دین الله احق ان یقضی وتارک نماز عمداً بسبب این ترک دَین الله متعلق شده واین احق بقضاست از ان تارک وقول قائل که دلیل قضا همان دلیل اداست مجرد دعوی ست که بعض اهل اصول ادعایش کرده اند وقضاء نماز عید روز دوم باشد وحدیث عمومهٔ ابی عمیر که نزد احمد واهل سنن ست بران دلالت دارد وفیه فامر الناس ان یفطروا من یومهم وان یخرجوا العید هم من الغد واین را ابن حبان وابن منذر وابن سکن وابن حزم وخطابی وابن حجر در بلوغ المرام تصحیح کرده اند ومصلی می تواند که در یک روز بلکه در بعض روز نماز ایام متعدده بگذارد ودرمیان مقضیه ومودات ترتیب واجب نیست مگر در نفس مقضیات چه همه متعلق بکسی ست که بروی قضاست ودلیلی برخلاف آن دلالت نکرده

که مصیر بسوی لش متعین گردد و لکن [illegible] که بنوم یا نسیان را هنگام یاد آمدن وقت اداست نه قضا و تارک صلوة عمداً کافر مستحق القتل ست و قتلش بر امام واجب اما باید که بگوید که نماز بگذار اگر با کند کشته شود و نیست وجه از برای تاخیر قتل تا سه روز بلکه بمجرد امتناع مقتول شود [illegible] وعید وسنت مطهره بر همین حکم دال ست قال تعالی فان تابوا واقاموا الصلوة فخلوا سبیلهم و در صحیحین وغیرهما از چند طریق آمده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة الحدیث ویکی که آنحضرت صلعم را اتق الله یا رسول الله گفته بود و خالد بن ولید خواست که گردنش بزند آنحضرت صلعم فرمود لا لعله یصلی و در حدیث جابر ست نزد مسلم مرفوعاً بین الرجل وبین الکفر الصلوة و نزد احمد واهل سنن از حدیث ابی بریده آمده که گفت شنیدم رسول خدا صلعم می فرمود العهد الذی بیننا وبینکم الصلوة فمن ترکها فقد کفر وصححه النسائی والعراقی واخرجه ابن حبان والحاکم واجماع صحابه بر قتال مانعین زکوة ثابت شده و زکوة عدیل صلوة ست بلکه ادخل ترازانست در رکنیت اسلام واین ادله نصوص ناطقه اند در محل نزاع و عدول از تاویل بی موجبش واز صرف ظاهرش بلا برهان ساطع چنانکه مفرعین کرده اند در غایت قلق ست و کدام عبارت اوضح تر از الفاظ این ادله و کدام تقریر روشن تر ازین احادیث در تادیه مدلول و تثبیت منطوق خواهد بود و چون یکی از نمازها فوت شد و با وجود تحری ندانست که فائت کدام ست درینصورت جز بفعل هر پنج نماز براءت حاصل نگردد در هر یکی بگوید که شاید همین باشد واما قضاء رواتب موکده پس ثابت شده که چون دو رکعت بعد از ظهر از انحضرت صلعم فوت شد آن هر دو را بعد از ظهر قضا کرد و فرمود که هر که وترش در شب فوت گردیده وی در روز قضایش بفرماید چنین در باره فوت ورد شب قضایش در نهار آمده واین وقتی ست که ترک آن نافله موکده بنا بر عروض مرض ونحو آن نبوده ست واگر بنا بر عروض عارضی متروک گشته پس آمده که حق تعالی ثوابش از برای آنکس می نگارد

باب در بیان نماز جمعه

ادله صحیحه مصرح اند بآنکه نماز جمعه حق واجب ست بر هر محتلم مکلف و بر تارکش وعید شدید آمده و آنحضرت صلعم هم باحراق متخلفین از آن کرده واین همه مقتضی وجوب علی الاعیان ست و نتوان گفت که این هم تنها مثبت وجوب عین نیست زیرا که در نماز جمعه صارفی آمده که آن ادله قاضیه بصحت نماز فرادی ست وانچه صنافت

از وجوب عین باشد نیامده واین قول که مسجد نبوی از نماز جمله اہل مدینه تنگی میکرد ضیق عطن بیش نیست زیراکه
ہیچو قول صارف ادلهٔ قاضیه وجوب عین نمیتواند شد و نیز اقامتش در خارج ازان امکان داشت و وارد
شده که جمعه در غیر مسجد نبوی ہم اقامت کرده می شد و بعد از امر قرآنی که متناول ہر فرد ست یا ایها الذین
امنوا اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله حجتی بیّن و واضح نباشد و دعوی خاصّ رفت
دلالت این آیه بر وجوب عین تعصب ست انصاف ازان آبی ست و استثناء عبد مملوک و زن و کودک
و بیمار بحدیث طارق بن شهاب ست نزد ابی داؤد و آنرا غیر واحد از ائمه تصحیح کرده اند و در حدیث جابر
بجای کودک مسافر آمده واین نزد دارقطنی و بیهقی ست و سندش ضعیف و ایجابش بر مسافریکه نازل
بجای اقامت جمعه باشد یا سامع ندای اوست تخصیص بلا مخصص ست آری اگر اینها نماز جمعه بجا آرند نماز
ایشان مجزی باشد زیراکه در اصول متقرر شده که الرخصة ما خیر المکلف بین فعله و ترکه مع بقاء
سبب الوجوب والتحریم واحادیث صحیحه که درباره این نماز آمده بعضش مشتمل ست بر ایقاع نماز جمعه وقت
زوال ہیچو حدیث سلمه بن الاکوع در صحیحین وغیرہما و در بعض تصریح ست بایقاعش قبل از زوال چنانکه در حدیث
جابر نزد مسلم ست و بعض احتمال ایقاع قبل زوال و حال زوال دارد مثل حدیث سعد بن سہل در صحیحین
وغیرہما و حدیث انس نزد بخاری وغیره و مجموع این احادیث دال ست برآنکه وقت نماز جمعه حال زوال
وقبل اوست و از برای تاویل بعض این احادیث موجبی نیست و از جماعهٔ از صحابه ایقاع تجمیع قبل از زوال
اتفاق افتاده و ذالک یدل علی تقریر الامر لدیهم و ثبوته و بر اشتراط امام عادل یا جائر در صحت
این نماز اثارتی از علم نیست بلکه انچه از بعض سلف درین باب روایت کرده اند آنهم بصحت نرسیده
تا بصحت چیزی از مرفوع چه رسد و مطول مقال درینمقام طائلی نیاورده و ہر چه اصل ندارد مستحق اشتغال
بر دنیست بلکه انجا ہمین قدر کافی ست که بگویند هذا کلام لیس من الشریعة وکل ما هو لیس منها فهو رد
ای مردود علی قائله مضروب به فی وجهه و ہمچنین اشتراط عدد از سه تا چهل یا زیاده یا کم بی دلیل ست
واستدلال بآنکه چون جمعه در فلان وقت تام شد عدد حاضرین چنان بود باطل ست غیر عارف بکیفیت
استدلال بدان تمسک می کند و اگر ہیچو استدلال صحیح باشد اجتماع مسلمین با آنحضرت صلعم در سائر صلوات
دلیل بر اشتراط عدد باشد حاصل آنکه این نماز بیک کس که با امام ست صحیح باشد و این نماز یکی از نمازہا ست
ہر که در ان اشتراط چیزی زیاده بر انچه بدان انعقاد جماعت میشود کند بروی دلیل ست و دلیل موجود نیست

و اما آنکه ثبوت شروط [illegible] بر انعقاد جمعه بدون شروط از [illegible]
اثبات هیچ شروط چیزی که اصلا دلیل نیست تا بدان تمسک بر شرطیت [illegible]
منقول از خدا و رسول در شرطیت نیست عجب از کثرت اقوال است در تعداد عدد [illegible]
رسیده و بر هیچیکی از ان دلیلی که بدان استدلال میتوان کرد موجود نیست مگر قول کسی که قائل [illegible]
بانچه سائر جماعات بدان منعقد میگردد و همچنین بر اشتراط مسجد و مستوطن دلیلی که صالح تمسک آید
مجرد استحباب باشد موجود نیست تا بشرطیتش چه رسد و تعجب باین عبادت تا انجا رسید که قاضی شوکانی
وحق آنست که این جمعه فریضه از فرائض الهی و شعاری از شعائر اسلام و صلوتی از صلوات ست هر که
زعم دارد که دران چیزی معتبر ست که در غیر آن از نمازها معتبر نیست از وی این حرف مسموع نشود مگر
بدلیل آری تخصیص بخطبه ست و خطبه مجرد موعظت ست که بدان عباد الله را اندرز کنند و چون در یکجائی جز
دو کس نباشند یکی برخاسته خطبه خواند و دیگر استماعش نماید پس هر دو نماز جمعه بگذارند و این خطبه را رسول خدا
صلعم هیچگاه در هیچ نماز جمعه ترک نکرده پس نماز جمعه که او تعالی مشروعش ساخته گزاردن دو رکعت با خطبه
پیش از نماز جمعه ست و در کتاب عزیز امر بسعی الی ذکر الله آمده و خطبه ذکر الله ست اگر مراد باین ذکر خطبه نباشد
پس خطبه فریضه خواهد بود و اما آنکه خطبه شرطی از شروط جمعه ست فلا و همچنین بر اشتراط طهارت خطیب و مستمعین
خطبه دلیلی نیست بلکه صحیح ست که خطبه خواند و محدث باشد و آنها نیز محدث باشند باز خطیب و مستمعان برخاسته
تطهر کرده نماز بگزارند و همچنین اشتراط عدالت خطیب بی دلیل ست و ایستادن خطیب از برای قبله و استقبال
حاضرین هیئت حسنه ست آنحضرت صلعم و من بعده و از خلفاء راشدین و من بعدهم این هیئت بجا می آوردند
ولیکن دلیلی دال بر وجوبش نیست چه تادیه ذکر که سعی بسویش مامور ست جز باین هیئت هم می تواند شد
و خطبه نبوی مشتمل بر حمد و صلوة می بود و این اشتمال استفتاح خطبه مقصوده و مقدمه از مقدماتش باشد و
مقصود بالذات وعظ و تذکیر ست نه حمد و صلوة حاصل آنکه روح خطبه موعظه حسنه ست از قرآن باشد
یا غیر آن و قیام در هر دو خطبه و قعود میان هر دو از آنحضرت صلعم ثابت شده و خلاف آن بدعت مردود ست
و تنها سکته بی قعود نه از آنحضرت صلعم ثابت شده و نه از خلفای راشدین بلکه همگنان میان هر دو قعود میکردند
و از آنحضرت صلعم تسلیم بر حاضرین قبل از شروع در خطبه بطرقی که بعضش مقوی بعض ست مروی شده
و سنت مطهره مشتمل ست بر آمدن بسوی جمعه بسکینه و وقار و عدم تخطی رقاب و ترک جلوس در مجلسی که یکی

و پوشیدن جامه نو و تطییب بعد از اغتسال و نماز دو رکعت تحیت و اگرچه در حال خطبه باشد گزاردن
بیان گفت بعد از فراغ نماز و تبکیر بسوی جمعه و ترک احتبا در حال خطبه و ترک عبث بحصی و تحول از محلی که
در آن غنوده بسوی محلی دیگر و آنچه از مشروعات ست درین ایام هم اکثار دعا زیرا که درین روز ساعتی ست
که دعا اندران مردود نشود و اکثار درود بر جناب نبوت صلعم و حرام ست کلام کردن در حال خطبه و
درین باب حدیثهاست مگر خطیب اجابت سوال سائل و امر کسی که ترک کار کردنی کرده جائز ست چنانکه
احادیث صحیحه بدان وارد گشته و هر که خطبه خواند همان کس نماز با مردم بگزارد زیرا که آنحضرت صلعم مدت حیات
خویش همچنین کرده و بعد از وی صحابه و تابعین بران مستمر مانده و نزد امرا امصار آنرا بجا آورده تا بخلفاء
چه رسد و رسم مستمر اسلام از زمن نبوت تا اینزمان خواندن خطبه ست بعبارت عربی گو در بلاد عجم باشد و هیچ
دلیلی مانع از غیر این لسان همچنین نباشد و در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریافت
وی نماز جمعه دریافت اخرجه النسائی و این حدیث بدوازده طریق آمده سه طریق را از ان حاکم تصحیح کرده و در
بدر منیر گفته این هر سه طریق احسن طرق این حدیث ست و باقی همه ضعاف باشد و در حدیث ابن مسعود باین لفظ
آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریابد وی رکعت دیگر بدان اضافه کند و هر که را هر دو رکعت فوت گردد وی
چهار رکعت بگزارد و در مجمع الزوائد گفته اسنادش حسن ست و حجت باین احادیث قائم ست و جمعه داخل ست
زیر عموم حدیث من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة و جز بمخصص ازان خارج نگردد و مخصص
موجود نیست و واجب روز جمعه نماز جمعه ست فريضة من الله عز و جل فرضها على عباده و چون بعذری
فوت گردد لابد باشد از دلیلی که دال بود بر وجوب نماز ظهر و گذشت حدیث ابن مسعود درین باب که من
فاتته الركعتان فليصل اربعا و این دلالت دارد بر آنکه فائت جمعه ظهر بگزارد و اصالت اگر باین حیثیت
فذاک ورنه آنچه اهل فروع از فوائد خلاف درین مسئله ذکر کرده اند هیچ اصل ندارد و معتبر استماع ست نه سماع
پس هر که بانتهاء وقوف واقف شد و نمی شنود یا اصم ست یا صوت خطیب خفی ست وی همچو سامع ست و
خروج از مسجد بعد از سماع دعا در نماز منهی عنه ست و حاضر در حال خطبه داخل زیر این نهی ست و این نهی
شامل معذورین و غیر معذورین هر دو ست بنا بر آنکه حاضر شده اند ورنه اگر بوقوف تا انقضاء نماز متضرر
گردند پس او تعالی در دین حرج مقرر نکرده و در مسئله تعدد جمع در یک مصر میان اهل مذهب کلام دراز ست
تا آنکه بعضی بتالیف پرداخته اند ولکن بنایش بر غیر اساس ست و هرگز بران اثارتی از علم نیست و هر چه را

بیان خطبه بزبان غیر عربی

دلیلش صحیح نیست ما از ادله بر کراهت وما را یقین است که [illegible] لا الا ما فعلنا الامام عن شرط
الشروط التی اشترطوها بلا دلیل ولا شبهة دلیل حاصل [illegible] نماز است اقامت
یک وقت در چند جا از مصر جائز ست چنانکه سائر نماز با در مصر واحد جائز [illegible]
[illegible] آن زعم دارد ستند زعمش جز مجرد رای محض نیست و رای برا حدی حجت نبود و اگر هستند زعمش
کدام روایت بود پس روایت موجود نیست و منع از اقامت جمعه در دار الحرب و بدل گردانیدن ظهر از ان
مجازفت بالغ و مضحکه مبتدیان ست تا منتهیان چه رسد و برین تقدیر می باید که سائر صلوات هم در دار الحرب
اقامت کرده نشود و ترک احکام دین اسلام متساوی الاقدام ست آری جمعه بعد از نماز عید رخصت ست از
برای همگنان اگر همه مردم ترکش کردند بر رخصت نمودند و اگر بعض بجا آوردند مستحق اجر اند ولیکن این اتیان واجب
نیست نه بر امام و نه بر غیر او بدلیل حدیث زید بن ارقم که نزد احمد و اهل سنن ست بلفظ انه صلی العید
ثم رخص فی الجمعة فقال من شاء ان یصلی فلیصل و این حدیث را نووی تحسین و ابن مدینی تصحیح کرده اند
و ابن الجوزی گفته هو اصح ما فی الباب و حدیث مرفوع ابی هریره که نزد ابوداود و ابن ماجه ست شاهد اوست
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال قد اجتمع فی یومکم هذا عیدان فمن شاء اجزاه عن الجمعة وانا مجمعون
در بدر منیر گفته و صححه الحاکم و لهذا ابن زبیر در عهد خلافت خود روز عید تا خیر خروج پرداخت و نماز جمعه نگزارد
و ابن عباس درباره آن اصاب السنه گفت و این نیز نزد اهل سنن ست و رجالش رجال صحیح اند و انا مجمعون
دال ست بر آنکه این تجمیع از انحضرت صلعم واجب نبود و نزد فراهم آمدن چند نماز واجب همچو جمعه یا جنازه یا غیر
واجب همچو کسوف و استسقاء تقدیم نمازی کند که خوف فوتش باشد ثم الاهم فالاهم و اگر بعض واجب و بعض
غیر واجب متفق گردد اتیان بواجب واجب باشد و غیر واجب را بعد از واجب بجا آرد و اگر میتواند و رنه از فعل

آن بنابر اشتغال بواجب معذور ست

باب در بیان نماز سفر

از انحضرت صلعم در جمیع اسفارش جز قصر ثابت نشده و این در صحیحین و غیرهما ست و اظهر ادله بر وجوب حدیث
عائشه در بخاری و مسلم و غیرهما ست بلفظ فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة
الحضر و این اخبار ست باآنکه نماز سفر به مقدار فرض مقرر ماند و زیاده کننده بران همچو کسی ست که در حضر

در چهار رکعت بجا آید و او همچنین با آنکه عایشه تمام میگزارد صحیح نیست زیراکه حجت در روایت اوست نه در
رای وی و فعل وی و همچنین روایتش در اتمام نماز از آنحضرت صلعم ثابت نشده و موافق روایت عایشه است حدیث
ابن عباس نزد مسلم بلفظ ان الله عز وجل فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین
و علی المقیم اربعا و الخوف رکعة و نیز آمده است حدیث عمر نزد احمد و نسائی و ابن ماجه صلوة السفر
رکعتان و صلوة الاضحی رکعتان و صلوة الفطر رکعتان و صلوة الجمعة رکعتان تمام من غیر
قصر علی لسان محمد صلی الله علیه وسلم و رجالش رجال صحیح اند و درین باب حدیثها است و این دلایل هم
بر آنکه قصر واجب است رخصت نیست و کریمهٔ ان تقصروا من الصلوة الخ وارد در نماز بیم است و مراد قصر
صفت است نه قصر عدد چنانکه محققین ذکر کرده اند و آخر آیه بران دلالت دارد و درست انچه صالح معارضهٔ ادله
صحیحهٔ مذکوره باشد نیامده پس حق آنست که قصر عزیمت است نه رخصت و در تحدید مقدار مسافت سفر که انجا
قصر نماز می توان کرد اقوال مضطربه و مذاهب مختلفه بسیار است و در صحیحین از حدیث انس آمده که نماز گزاردم
همراه نبی صلعم بمدینه چار رکعت ظهر و بذی الحلیفه دو رکعت عصر و این دلیل است بر آنکه خارج از برای سفر قصر
صلوة نزد خروج از بلد بر مقدار ما بین مدینه و ذو الحلیفه بکند و آن بر شش میل است ولیکن دران دلالت بر عدم
قصر در مادون این مسافت نیست زیراکه در مسلم وغیره از انس آمده که چون آنحضرت صلعم بمسیرهٔ سه میل
یا سه فرسخ بیرون میرفت دو رکعت میگزارد و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده که بود رسول خدا
چون یک فرسخ سفر میکرد قصر نماز می فرمود حاصل آنکه این تقدیرات دال بر عدم جواز قصر در کمتر ازین مسافت
و مسیرت نیست با آنکه محتمل است که قاصد سفر را همین مقدار منتهی سفر باشد پس واجب حق است بسوی انچه بران
سفر صادق آید و قاصدش مسافر باشد و شک نیست که اهل لغت اطلاق اسم مسافر بر شاد رحل و قاصد خروج
از وطن بسوی مکان دیگر میکنند و بر عکس لفظ مسافر و ضارب فی الارض صادق می آید و بر خارج بسوی امکنه
قریبه از بلدش بنا بر غرضی از اغراض اطلاق اسم مسافر نمی نمایند پس هر که قاصد سفر است وی قصر کند نزد
حضور نماز و اگرچه میلی از شهر خود باشد و اما نهایت سفر پس دلیلی بر آنکه سفر در خور قصر نماز تا کذا و کذا مسافت
یا ما فوق آن است نیامده و نهی زن از سفر مقدار یک برید بصحت رسیده و اینهمه را رسول خدا صلعم سفر نامیده
و اقلش یک برید است پس در یک برید قصر واجب باشد ولکن این مقدار منافی ثبوت قصر در کمتر از یک برید نیست
مگر آنکه نزد اهل لغت یا در لسان اهل شرع ثابت گردد که قاصد مسافت مادون برید را مسافر نگویند و اذا لم

میان سفر و سفر فرق نکرده پس قصر در سفر طاعت و معصیت هر دو عزیمت باشد و من ادعی الفرق فعلیه الدلیل و هر که عزم اقامت تا مدت معینه نکرده وی لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامت نبوی در مکه بعام فتح و در تبوک بگذرد و مروی شده که در مکه هیجده شب اقامت کرد و در روایتی دیگر نوزده شب آمده و در لفظی هفده ست و در تبوک بست شب مقیم ماند پس چون متردد را که عزم بر اقامت معینه نکرد بست شب بگذرد نماز خویش تمام بگذارد و نتوان گفت که از کجا ثابت شد که اگر رسول خدا صلعم زیاده ازین مدت اقامت میکرد با تمام نماز می پرداخت زیرا که مقیم در بلد حط رحل کرد و مشقت سفر از وی دور شد پس اگر آنحضرت صلعم درین مدت قصر نمی فرمود قصر دران جائز نمی شد پس واجب بر ما قصرست در مدتی که اندران جناب نبوت قصر کرده و بر خود و بر همراهیان خویش اسم سفر اطلاق نموده و گفته اتموا یا اهل مكة فانا قوم سفر و بخاری وغیره از ابن عباس روایت کرده اند که چون آنحضرت صلعم فتح مکه کرد نوزده شب انجا اقامت فرمود و ما چون سفر کنیم و نوزده شب در جائی مقیم گردیم قصر نماز کنیم و اگر زیاده مانیم اتمام نماز نمائیم و این حبر امت و بحر ملت چنین گفته وهو الحق اقتداء برسول الله صلعم فیما قصر فیه مع الاقامة و رجوعا الی الاصل وهو ان المقیم یتم صلوته فیما زاد علی ذلك و مقیم که حط رحل سفر کرد قصر نکند مگر بدلیل و دلیل دران ثابت نشده مگر آنکه رسول خدا صلعم در عام حج در ایام اقامت بمکه قصر نماز فرمود و قدوم میمنت لزومش بمکه صبح چهارم ذی حجه اتفاق افتاده و چهارم و پنجم و ششم و هفتم انجا مقیم ماند و روز هشتم نماز صبح بمکه گزارده راهی منی شد پس عزم بر اقامت این چهار روز در مکه مکرمه کرد و دران بقصر نماز پرداخت پس هر که عزم بر اقامت چهار روز در جائی بکند قصر نماز نماید و اگر عزم بر اقامت باکثر ازین مدت فرماید باقتدای جناب نبوت و بنابر رجوع باصل اتمام نماز کند چه اصل آنست که مقیم تمام نماز بگزارد و تا هم غیر قاصد سفر غیر مسافرست و وطن گردیدن مکان بمجرد نیت نه موافق کدام روایت صحیحه ست و نه مطابق رای مقبول و نیت را موثر در کمتر از یکسال نه در یکسال و ما فوق آن گردانیدن بی وجه ست و ماخذش معلوم نیست که چیست و همچو کلام غائل و رای عاطل درخور تدوین در کتب هدایت نباشد و همچنین بر فرق میان دار الوطن و دار الاقامة اثاری از علم نیست آری درباره متاهل بمکانی اتمام صلوة آمده چنانچه احمد از عثمان رضی الله عنه روایت کرده که وی بمنی چهار رکعت بگذارد و مردم بروی انکار کردند وی گفت ای کسان من تا اینجا آمده ام بمکه تاهل کرده ام و شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود من تاهل فی بلد فلیصل صلوة المقیم و در اسنادش عکرمه بن

ابراهیم ضعیف ست ولکن ضعفش خفیف ست موجب ترک روایتش نیست

باب در بیان نماز خوف

ظاهر ثبوت مشروعیت نماز خوف ست از هر امر مخوف مند در سفر و حضر و آنکه رسول خدا صلعم آنرا جز از خوف خاص یا در اسفار نگزارده دال بران نیست که جز از خوف غیر آدمی و در حضر نمی باید گزارد چه علتی که مشروعیتش از برای آن بوده کائن در همه احوال ست و نتوان گفت که رسول خدا صلعم این نماز را در مدینه با وجود اشتداد الحمة و مدافعه نگزارد زیرا که جناب وی مع اصحاب مشتغل بمدافعه احزاب بود تا آنکه عمر رضی الله عنه گفته یا رسول الله ما کدت اصلی العصر حتی کادت الشمس تغرب آنحضرت صلعم فرمود والله ما صلیتها جابر گفته فقمنا الی بطحان فتوضأ النبی صلعم للصلوة وتوضأنا فصلی العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب اینچنین ست در بخاری و در موطا آمده که این نماز که فوت شده نماز ظهر و عصر و مغرب بود و صحابه آنرا بعد از پاره از شب بگزاردند و نسائی و ابن حبان از حدیث ابی سعید اخراج کرده که این ماجرا پیش از نزول قوله تعالی فرجالا او رکبانا بود و بر اشتراط بودن این نماز در آخر وقت دلیل نیست بلکه بحسب اقتضای حال در هر وقت چه اول وچه اوسط وچه آخر می باید گزارد و آنحضرت صلعم این را در بسیاری از مواطن در حال طالبیت کفار نه مطلوبیت آنها گزارده پس این شرط که مطلوب کفار بود نه طالب دلیلی ندارد و نماز خوف بر انحاء مختلفه وارد شده و در صفتها ثابت گشته هر نحو و صفت را که مصلی بجا آرد مجزی شود و این انواع را شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده وانچه از ان بصحت رسیده بیان فرموده و ایرادش درینجا محتاج تطویل ست که مخالف غرض تنبیه بر صواب و ارشاد الی الحق باشد و اقتصار بر یک صفت و اختیار نحو خاص تضییق دائرهٔ توسیع آلهی ست و غایت کار نزد عدم موافقت صفتی از صفات وارده آنست که وی بعض نماز را بجماعت و بعض را افرادی بجا آورده و این موجب فساد نمازش نیست و اما فسادش بفعل کثیر بنا بر خیال کاذب پس سخن در فعل کثیر گذشت و آن مغنی از اعاده درینمقام ست و نزد اتصال مدافعت و اشتداد ملاحمت هر چه تواند بجا آرد یدل علیه قوله تعالی فاتقوا الله ما استطعتم وقوله صلعم اذا امرتم بامر فاتوا منه ما استطعتم و دال ست بران حدیث عبدالله بن انیس نزد ابوداود که او را رسول خدا صلعم از برای قتل خالد بن سفیان گسیل کرده بود و فیه فانطلقت امشی وانا اصلی اومی ایماء و صدور نحو کار از چنین صحابی مبعوث در چنان امر مهم بر آنحضرت صلعم مخفی نمی تواند ماند

دو ین حدیث دلالت ست بر آنکه بهر چه ممکن باشد بگزارد و اگرچه بجز دایما ر بسوی غیر قبله بود و نیز دران دلیل
بر عدم [illegible] بودن آنها طالب و نیز دلیل ست بر آنکه صلوة خوف فرادی صحیح ست

باب در بیان نماز عیدین

آنحضرت صلعم پیوسته ملازم این نماز عیدین بودند و در عیدی از اعیاد آن را فرو نگذاشت و مردم را
امر بر آمدن بمصلی کرد تا آنکه زنان عواتق و ذوات الخدور را حکم بخروج فرمود و حیض را ارشاد کرد که از نماز
برکران باشند مگر در خیر و دعوت مسلمین حاضر گردند تا آنکه هر کرا جلباب نیست او را امر فرمود که صاحباش جلباب
خویش بپوشاند و این همه دلالت دارد بر آنکه نماز عیدین واجبست بوجوب موکد علی الاعیان نه علی الکفایه
و چون رکب آنحضرت صلعم را اخبار برویت هلال کرد مردم را امر فرمود که صبح بمصلی بروند و عبد الله بن بسر صاحب
رسول خدا صلعم بر امامیکه در نماز عید ابطا کرد انکار کرد و رجال سندش نزد ابی داود ثقات اند و احمد حسن
بنا از جندب در کتاب الاضاحی آورده که بود آنحضرت صلعم نماز میگذارد بما روز فطر و آفتاب بر قید دو
رمح ست و اضحی و آفتاب بر قید یک رمح ست ابن حجر این را در تلخیص همچنین ذکر کرده و بران تکلم نموده و در مرسل
شافعی ست که آنحضرت صلعم عمرو بن حزم را بنجران نوشت که اضحی را شتاب گذار و فطر را دیر کن و مردم را
اندرز گوی و درین دلیل بیان وقت این هر دو نماز ست و اما نماز پس دو رکعت ست بهر و اصل در هر نماز صحت
او بطور فرادی ست چنانکه بجماعت صحیح ست و نماز عید نمازی از نمازها ست پس تنها و با جماعت هر دو صحیح باشد
و هر که فرادی را صحیح نمیگوید بروی دلیل ست و نگذاردن آنحضرت صلعم مگر بجماعت صالح حجت نباشد زیرا که
غایتش آنست که تجمیع در عید اولی ست و درین معنی شک نیست و محل نزاع صحت ست و نافی صحت محتاج ست
بسوی دلیل و دلیل نیست همچنین ثابت از آنحضرت صلعم جهر ست ولکن این جهر نفی صحت سر نیست و در باب
بودن تکبیرات عیدین بعد از قرارت اصلاً هیچ شی بصحت نرسیده بلکه کدام حدیث ضعیف هم نیامده تا بیافته شد
حدیث صحیح یا حسن چه رسد و اما تقدیم تکبیر در هر دو رکعت پس ثابت ست بحدیث مرفوع ابن عمرو نزد ابو داود
و دارقطنی وغیره بلفظ التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی و خمس فی الآخرة والقراءة بعدهما کلتیهما و شاهد
اوست روایت ترمذی از عمرو بن عوف مزنی که تکبیر گفت آنحضرت صلعم در اولی هفت بار پیش از قرارت و در
ثانیه پنج بار قبل از ان ترمذی گفته هو احسن شی فی هذا الباب عن النبی صلعم و درین باب حدیثها ست چند

ضعاف ست اما بعض مقوی بعض باشد و صالح احتجاج بود در تقدیم تکبیرات بر قرارت و روایات دیگر در عدد تکبیر آمده و آن مقوی این احادیث ست و با لجملہ نماز عید آنست کہ مصلی تکبیر احرام برآرد و باز ہفت تکبیر در اولی بگوید پس فاتحہ و تیسر از قرآن بخواند و چون برکعت دوم برخیزد پنج تکبیر گفتہ فاتحہ با متیسر از قرآن بخواند و اگر خواہد کہ اقتدا بقرارت نبوی کند در اولی سبح اسم ربک الاعلی و در ثانیہ ہل اتاک بخواند یا در اولی قاف و در ثانیہ اقتربت الساعۃ قرارت کند کہ مروی از انحضرت صلعم ہمین ست و چنانچہ موتم در سائر نماز ہا مدرک رکعت نیست مگر بقرارت فاتحہ ہمچنان درین نماز ہم جز بقرارت فاتحہ و تکبیرات مدرک رکعت نباشد و بعد این نماز دو خطبہ از انحضرت صلعم در احادیث صحیحہ ثابت شدہ و آن مندوب ست زیرا کہ در حدیث عبد اللہ بن سائب آمدہ کہ حاضر شدم با رسول خدا صلعم عید را چون نماز گذارد فرمود ما خطبہ خوانیم ہر کہ خواہد بنشیند و ہر کہ خواہد برود اخرجہ النسائی و ابو داود و ابن ماجۃ و این حدیث از احادیث مسلسلہ بیوم العیدست و از ما تا آنحضرت صلعم باسناد مسلسل مروی شد و للہ الحمد۔ و بعد از فراغ نماز برخاستہ خطبہ میخواند و نمی نشست و سنت در افتتاح آغاز بحمد و ثنا ست و آنکہ عبید اللہ بن عتبہ گفتہ سنت آنست کہ خطبہ را بنہ تکبیرات تتری بیاغازد و ثانیہ را بہفت تکبیر تتری بکشاید اگر مراد سنت نبوی ست حدیث مرسل باشد و مرسل حجت نیست و اگر مراد سنت بعض صحابہ ست حجت بدان قائم نگردد مگر آنکہ اجماع صحابہ باشد حافظ ابن القیم گفتہ واما قول کثیر من الفقہاء بانہ یفتتح خطبۃ الاستسقاء بالاستغفار وخطبۃ العید بالتکبیر فلیس معہم فیہا سنۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم والسنۃ تقتضی خلافہا وھو افتتاح جمیع الخطب بالحمد انتہی گویم بل بالبسملۃ لاحادیث وردت فی ذلک ولم یرد ما یمنع من ذلک فالبسملۃ فالحمد و در فصول خطبہ ولی از اضحی تکبیر تشریق ماثور نشدہ و در بارہ ذکر حکم فطرہ در خطبہ عید الفطر چیزی ثابت نشدہ ولکن اگر خطیب آنرا بجا آرد از باب بیانی باشد کہ او تعالی تشریعش کردہ با آنکہ این ذکر را مزید اختصاص باین روز ست و ہمچنین حال ذکر حکم اضحیہ در خطبہ اضحی ست کہ مجزی از ان چیست و نا مجزی کدام و وقت اضحیہ چیست و مضحی را دران چہ می باید کرد و ثابت شدہ کہ آنحضرت صلعم روز اضحی خطبہ خواند و دران ذکر مشروعیت نحر بعد از نماز فرمود و گفت کہ ہر کہ پیش از نماز نحر کرد آن اضحیہ نیست و این خطبہ از محدث تجزی باشد زیرا کہ دلیلی بر تطہر خطیب نیست و تارک تکبیر در اول خطبہ ایعاد بدعت ست نسبت بفاعل و قائلش بندب نصات درین خطبہ بنا بر آنست کہ فہم موعظت جز بخموشی نمی باشد و مشتغل بکلام غیر فاہم ست پس باین حیثیت مستحب باشد نہ من حیث الدلیل زیرا کہ در خطبہ عید درین باب دلیلی نیامدہ و نہ بر متابعت در تکبیر و نہ بر متابعت در درود بر آنحضرت صلعم در خصوص این خطبہ ولکن مشروعیت صلوۃ نزد ذکر نبوی ثابت بدلیل ست و آن عام تر ست از انکہ در خطبہ عید باشد یا جز آن

ومخصوص بانصات جز خطبه جمعه نیست و ماثور در عیدین آنست که نماز در جبانه باشد مگر بعذر مطر و نحو آن
و امام و همراهیانش در آمد و شد مخالفت راه نمایند و آواز بتکبیر بردارند و از برای نماز عید قربان
زود تر بر آیند و در فطر تاخیر نمایند و تا نخورند از برای فطر نبر آیند و از برای اضحی پیش از طعم بدر آیند و قبل
و بعد عید نماز نگذارند و جامه نیکو که بیابند بپوشند و تشبیه بمحرم بالشد و پیاده بعیدگاه روند و ...
موعظت از برای زنان و مردان بکنند و در صدقه ترغیب بایشان دهند و امر بذکر ... ایام معدوده ثابت
شده حق تعالی فرمود واذکروا الله في ایام معدودات و این ایام تشریق ست و از آنحضرت صلعم مطلق
تکبیر ثابت گشته و در صحیح مسلم آمده که آنحضرت صلعم فرمود حیض در پس مردم باشند و همراه مردان تکبیر بر آرند
و در بخاری ست از ام عطیه کنا نؤمر ان نخرج الحیض فیکبرن بتکبیرهم و در صحیح از ابن عمر ثابت شده که وی
در مسجد تکبیر میگفت و مردم در اسواق بتکبیر ایشان تکبیر می بر آوردند و وقوع این تکبیرات مرة بعد مرة در دبر صلوات
و در غیر آن از اوقات بود و از آنجمله عقب نماز هاست نه آنکه خاص بعقب صلوات ست و روز عرفه را نجمله ایامی
که دران تکبیر تشریق مستحب ست نباید گردانید چه ایام تشریق ایام نحر ست و آن روز نحر و دو روز بعد از وست
و یوم عرفه از ایام معلومات ست که عشر ذی الحجه باشد قال تعالی ویذکرون اسم الله في ایام معلومات
و در بخاری از حدیث ابن عباس آمده که فرمود رسول خدا صلعم ما من ایام العمل الصالح فیها احب الی الله
عزوجل من هذه الایام یعنی ایام العشر قالوا یا رسول الله ولا الجهاد في سبیل الله قال ولا الجهاد في
سبیل الله الا رجل خرج بنفسه وماله ثم لم یرجع بشيء من ذلك و فرمود ما من ایام اعظم عند الله
سبحانه وتعالی ولا احب الیه العمل فیهن من هذه الایام العشر فاکثروا فیهن من التهلیل والتکبیر
والتحمید و این اشارت پر بشارت خیلی جان بخش و مسرت افزاست تا کار درین ده توفیق اعمال خیر ارزانی دارند

باب در بیان نماز کسوف و خسوف

اصح چیزی که درین نماز آمده دو رکعت ست در هر یکرکعت دو رکوع و این در صحیحین بچند طریق ثابت شده و کمتر
ازین در صحت با وجود صحت در هر رکعت سه رکوع ست و همچنین دو رکعت در هر رکعت چار رکوع و کمتر ازین در
صحت دو رکعت در هر رکعت پنج رکوع و در هر یکی از دو رکعت یک رکوع هم آمده و وارد شده ان صلوة
الکسوف تکون کاحدث صلوة صلاها و این شش صفت شد و بسیاری از محدثین در وقوع این اختلاف

استشکال کرده اند زیراکه آنحضرت صلعم جز یکبار این نماز نگزارده و در جمع آن وجوه ذکر کرده اند که این موضع ذکرش نیست و چون متقرر شد که مخرج این احادیث متفق ست و قصه یکی ست شناخته باشی که در ینجا این قول صحیح نیکلند که بهر صفت که ازین صفات اخذ کنند روا باشد چنانکه در نماز خوف گفته شده بود بلکه درینجا اخذ بالصحح مادرد باید کرد و آن دو رکوع دریک رکعت ست زیراکه در جمع این روایات تکلف بالغ ست و درین نماز قول و فعل هر دو مجتمع شده قول آنست که ان الشمس والقمر آیتان من آيات الله وانهما لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموهما كذلك فافزعوا الى المساجد و در روایتی فصلوا وادعوا آمده و ظاهر امر وجوب ست پس اگر قول بوقوع اجماع بر عدم وجوب صحیح شود صارف باشد نزد قائل بحجیت وی والا فلا و ثابت شده که آنحضرت صلعم درین نماز بعد از هر رکوع سوره از طوال میخواند و یکبار که نماز کسوف گزارد بجماعت گزارد و دران جهر کرد و لکن امر نبوی بنماز متناول صلوة فرادی و صلوة اسرار ست و از سمره نزد احمد آمده که انه صلعم صلى بهم في الكسوف لا يسمعون له صوتا وقد صححه الترمذي وابن حبان والحاكم ولکن روایت جهر اصح ست و راوی جهر مثبت ست و آن مقدم ست بر نافی و سائر انواع حوادث را مثل این صلوة ثابت نشده پس گزاردن نماز بر حدوث امر مفزع بدعت باشد باین حیثیت نه بحیثیت آنکه نماز ست و از آنحضرت صلعم درین باره چیزی نیامده و آنچه از بعض صحابه مروی ست بصحت نرسیده و اگر رسد حجت بدان قائم نشود و ملازمت ذکر تا انجلاء مهر و ماه ثابت ست در صحیحین و دران امر ست بدعا و تکبیر و تصدق و صلوة و استغفار تا آنکه منجلی گردد ۞

باب در بیان نماز استسقاء

آنچه از آنحضرت صلعم درین باب ثابت شده فقط دو رکعت نماز ست و بعد از ان خطبه خواند و یکبار در خطبه جمعه استسقاء کرد و پیش از نماز هم خطبه آمده والکل سنة و در هر دو رکعت جهر وارد شده و اگرچه اصل در هر نماز صحت اوست سرا و جهرا و جماعة و فرادی مگر معتمد در ما ثبت عنه صلعم اقتدا بحضرت وی ست و دعا و تحویل وجه بسوی قبله و رفع یدین تا آنکه بیاض ابطین دیده شد و اصرار بر دعا و تضرع تا دیر و برگردانیدن ردا با صحابه ثابت ست و تقییدش بحال رجوع بلا وجه باشد بلکه حضرت آنرا در حال دعا و خطبه بجا آورد

فصل هرچه آنحضرت صلعم ملازمتش کرده فقط آن سنت ست و هرچه بدان امر کرده و معنی حقیقیش

بنابر وجود صارف مراد نداشته آن هم سنت ست و در هرچه قول و فعلش مجتمع گشته شک نیست که آنرا
مزید خصوصیت ست و آن موکد تر ست از آنچه دران تنها قول یا فعل وارد گشته و حق آنست که بر همه اسم
سنت صادق می آید اگرچه بعضش آکد تر از بعض دیگر باشد زیراکه آخر ثبوت اینهمه بسنت نبویه ست
بلکه سنت شمائل چیزیست که وجه بعضش بسنت ثابت گشته و نتوان گفت که این اصطلاح ست و دران مشاحت
نیست زیراکه اصطلاحی که بر خلاف معنی شرع جاری شده از اصل مدفوع ست و اقل مسنون یک رکعت
چنانکه ایتار بیک رکعت بثبوت متواتر ثابت ست و بصحت رسیده که آنحضرت صلعم نماز نفل را شب هنگام بدو
دو رکعت وصف کرده و فرموده انها مثنی مثنی و نماند و تنها بزیادت خاص فرموده و چهار رکعت گزارده
بلکه زیاده بر چهار متصل بجا آورده و بنقصان خاص کرده و ایتار بیک رکعت جائز داشته و درین باب قول
و فعلش هر دو فراهم آمده چنانکه در رواتب فرائض بثبوتی که دران هیچ شک و شبه نیست اجتماع کردار و
گفتار اتفاق افتاده پس این رواتب داخل باشد در مسنون از نوافل بدخول اولی و درباره دوازده رکعت
رواتب وارد شده که هرکه آنرا در روز و شب بگذارد او تعالی برای او خانه در بهشت بنا نهد و در هر راتبه
ازین رواتب بخصوصها ترغیبات آمده که بر عارف سنت مطهره غیر مخفی ست چنانکه در چهار رکعت ظهر وارد
شده و درباره دو رکعت صبح آمده که بهتر از دنیا و ما فیها ست و فرموده لاتدعوا رکعتی الفجر وان طردتکم
الخیل بلکه در غالب نوافل از شب و روز ترغیبها در احادیث صحیحه ثابت گشته و درباره نماز چاشت در بخاری
و مسلم از حدیث ابی هریره آمده که گفت وصیت کرد مرا خلیل من صلعم بسه روزه در هر ماه و دو رکعت ضحی و
بآنکه وتر کنم پیش از آنکه بخسپم و همردم او در حدیثی که بر صلوة التسبیح آمده اختلاف ست آنکه بعد ایمه موضوع
گفته اند و جمعی گفته ضعیف ست عمل بدان حلال نیست و هرکه حلاوت بکلام نبوت ست او بدین حدیث
این نماز و در دل چیزی می یابد و او بیگانه در امر سنت گردیده پس چرا دست دنیا از صحت و سند دو فرع
می باید افتاد ملازمت چیزی که فعل آن بصحت رسیده یا ترغیب در فعل آن آمده و دران هیچ شک و شبه نیست

وکثیر طیب ست چرا نمی باید کرد ؎

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر ست — شمشاد خانه پرور ما از که کمتر ست

و اما تراویح پس ثابت شده که در چند شب از رمضان نماز بگذارد و جماعتی بوی صلعم اقتدا تمام کرد و آنحضرت صلعم
را علم باهتمام این جماعه حاصل شد پس بخوف آنکه مبادا بر ایشان مفترض گردد ترک فرمود و در احادیث

صحیحین وغیرہما ثابت شدہ و ازینجا متقرر شد کہ نماز نوافل در لیالی رمضان بجماعت سنت ست نہ بدعت
چہ آنحضرت صلعم ترک آن نکرد مگر ہمین عذر کہ مخافت افتراض ست و نزد احمد و اہل سنن از ابی الدرداء
آمدہ کہ روزہ گرفتیم ہمراہ رسول خدا صلعم پس نماز نگذارد با ما تا آنکہ باقی ماند یک سبع از ماہ پس قیام کرد با ما
تا آنکہ برفت نزد ثلث شب باز قیام نکرد در سادسہ و قیام کرد در خامسہ تا آنکہ شطری از شب بگذشت
گفتیم ای رسول خدا صلعم کاش تنفل میکردی با ما بقیۂ این شب ما فرمود ہر کہ ایستاد با امام تا آنکہ برگشت نوشتہ شد
او را قیام لیل باز نیستاد با ما تا آنکہ باقی ماند ثلث شہر پس نماز گذارد با ما در ثالثہ و کسان و زنان خود را
بخواند و قیام نمود تا انجا کہ ترسیدیم فلاح را گفتمش فلاح چیست گفت سحور و این حدیث را ترمذی صحیح گفتہ
و رجالش رجال صحیح اند و دران دلالت ست بر نماز گذاردن آنحضرت صلعم با صحابہ در لیالی رمضان بجماعت
پس این جماعت چہ قسم بدعت میتواند شد و از عمر رضی اللہ عنہ جز اینقدر واقع نشد کہ چون وی بمسجد آمد مردم
را اوزاع و متفرق یافت یکی تنہا نماز میگذارد و دیگری با یک رہط در نماز ست گفت انی اری لو جمعت
ہولاء علی قارئ واحد لکان اولی پس ایشانرا بر ابی بن کعب جمع کرد و این جماعت بعد از موت آنحضرت
صلعم در مسجد قبل از تجمیع عمر موجود بود و ازینجا شناختہ باشی کہ تجمیع در نوافل در لیالی رمضان سنت ست نہ بدعت
و اما آنکہ جمعی از اہل علم این نماز را بست رکعت قرار دادہ اند و در ہر رکعت قرائتی معین را مستحسن داشتہ
این عدد بخصوصہ ثابت نشدہ و لیکن منجملہ چیزیست کہ بران این معنی صادق ست کانہ صلوۃ وانہ بجماعۃ
وانہ فی رمضان این حکم تتبع آن یعنی چہ ست

اور دہا سعد و سعد مشتمل ماشکذا تورد یا سعد الابل

باب در بیان جنائز

بر بیمار توبہ کردن و از انچہ بر ذمۂ اوست رہائی جستن واجب ست فوراً بنا بر ادلۂ کتاب و سنت بر وجوب
توبہ و تخلص از حقوق واجبہ بر بیمار آری اگر از حالت شدت مرض تا انجا رسد کہ جز بتذکیر دیگری بیاد نیاید
یاد دہی حاضران از باب موعظۂ حسنہ و امر بمعروف باشد زیرا کہ او تعالی عباد را بدان ندب و امر کردہ و
اصل وصیت در جمیع احوال واجب ست اگر از تخلص متمکن نشود اگرچہ صحیح باشد پس نزد امکان بالاولی واجب بود
بحدیث صحیح کہ دران فرمودہ و لا تدع حتی اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا و لفلان کذا

وامر بتلقین شهادتین محتضر در حدیث ابی سعید نزد مسلم وغیره بلفظ لقنوا موتاکم لا اله الا الله ثابت شده و درین باب حدیثهاست نووی گفته واین امر تلقین امر ندب ست وعلما بران اجماع کرده اند انتهی گویم ظاهر امر وجوب ست وقرینه صارفه ازان موجود نیست وظاهر احادیث مشروعیت تلقین همین لفظ لا اله الا الله ست ولیکن در غیر این تلقین امر بمقاتله مردم بر شهادت ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثابت شده چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از روایت ابن عمر وگفته اند مراد بدان تلفظ بشهادتین ست بنا بر آنکه حکم علم بران گردیده ست وحدیث البیت الحرام قبلتکم احیاء واموا تا که نزد حاکم واهل سنن ست از حدیث عمیر دال بر مشروعیت توجیه محتضر بسوی قبله ست چه مراد باحیاء وقت نماز ست وباموات لحد وچون براء بن معرور وصیت کرد که او را نزد احتضار رو بقبله سازند آنحضرت صلعم فرمود اصاب الفطرة واین نزد حاکم وبیهقی ست از حدیث ابی قتاده پس اگر بصحت رسد دلیل باشد بر آنکه زنده را امر باین توجیه مشروع ولکن در تلخیص برینحدیث تکلم نکرده واولی آنست که او را بر شق ایمن گردانند بستلقی زیرا که در حدیث امر بخوابیدن نوم بر جانب راست آمده ودر بعض احادیث ثابته در صحیحین بلفظ ثم اضطجع علی شقك الایمن وارد گشته ودر آخرش فرموده فان مت من لیلتك مت علی الفطرة پس می باید که بیمار نزد حضور موت بر شق ایمن شود ونزد احمد از سلمی ام ابی رافع آمده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم نزد موت رو بقبله شد ویمین خود را وساده ساخت وبالجمله در توجیه نزد موت بسوی قبله آنچه دال بر مشروعیت باشد جز حدیث براء بن معرور نیامده واگر مشروع می بود آنحضرت صلعم ارشاد بسوی آن میکرد وباوجود کثرت موتی از اهل و اصحاب مسموع نشد که احدی را از احیاء مائتین بدان هدایت کرده باشد ودلیل بر مشروعیت تغمیض مرده حدیث شداد بن اوس ست نزد احمد وابن ماجه وحاکم وطبرانی در اوسط قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حضرتم موتاکم فاغمضوا البصر فان البصر یتبع الروح وقولوا خیرا فانه یؤمن علی ما قال اهل البیت ودر سندش مقال ست وحدیث ام سلمه که دخل رسول الله صلعم علی ابی سلمة وقد شق بصره فاغمضه الخ مغنی ست ازان واین در صحیح مسلم ست نووی گفته اجمع المسلمون علی ذلك ودر تلیین برفق وربط بدن میت چیزی نیامده مگر عمل حسن ست تا اعضاء مرده خشک نشود وغسل وتکفینش دشوار نگردد ودهان کشاده نماند ومنظر قبیح نماید ودر چاک کردن شکم مرده چیزی نیامده ولکن اگر معلوم شود که در بطن او جنین زنده ست یا مال در شکم نهاده شق آن منهی عنه نباشد گو مرده متالم شود زیرا که در حفظ نفوس احترام آن

احیاء مسرور اند و در حدیث کسر عظم المیت ککسره حیا عارض آن نیست چه حرمت حی و خطر اهلاک او ابلغ از میت و بکاء مال در بطن منکر عظیم است و اضاعتش منهی عنه پس اخراج آن متوجه باشد و چون میت باین کار جانی بر جان خود دست در تالیم وی حرج باشد نیست فرق در میان قلیل مال و کثیر آن زیرا که کم باشد یا بسیار همه منکر و اضاعت است و در وضع شکم بعد از شق بیاید آن است که منظر شق تلیح نماید و امر تعجیل تجهیز باحادیث ضعیفه ثابت شده لیکن قادح در احتجاج نیست و احادیث اسراع بجنازه شاهد اوست و غریق و نحو آن که امید حیاتش باشد تعجیل در دفن آن حرام باشد و نوح و بکا که رفع آن ممکن است حرام بود و در مجرد فیضان عین و ذرف چشم بدموع بدون صوت و نوح و تعمد بکا اذن حاصل شده و همین است محمل حدیث العین تدمع والقلب یحزن ولا نقول الا ما یرضی ربنا کما فی الصحیحین وغیرهما و فرمود ولکن یعذب بهذا و اشار الی لسانه او یرحم و چون تقعقع نفس صبی و دید هر دو دیده اش آب فرو ریخت و فرمود هذه رحمة جعلها الله تعالی فی عباده و انما یرحم الله من عباده الرحماء و این همه در بخاری و مسلم وغیرهماست و هکذا ینبغی ان یکون الجمع بین الاحادیث المختلفة فی هذا الباب و از نعی نهی آمده و نعی اخبار بموت میت و اذاعت اوست و آنکه در موت اسود که جاروب کشی مسجد میکرد افلا اذنتمونی فرموده کما فی الصحیحین مراد بدان مجرد اخبار بموت است بدون اذاعت چه در کثرت مصلین منفعت مرده است و ایشان شفعاء اویند و نیز از حضور متولی تجهیز و حمل و دفن چاره نباشد پس اخبار ایشان مدعو الیه حاجت و مقتضای ضرورت است و از توابع نعی است ضرب خدود و شق جیوب و دعا بدعوت جاهلیت و این در صحیحین وغیرهما آمده و از صالقه و حالقه و شاقه برائت ظاهر کرده و از گفتن واعضداه وا ناصراه وا کاسباه وا جبلاه وا سیداه و نحو آن نهی فرموده چنانکه در بخاری و مسلم وغیرهماست

فصل

ثبوت غسل اموات درین شریعت حقه قطعی است و در ایام نبوت مسموع نشده که جز شهید میتی مرده باشد و آن را غسل نداده باشند بلکه شریعت غسل ثابت است از زمن آدم ابو البشر علیه السلام تا ایندم چنانچه احمد و حاکم بسند صحیح آورده اند که ان آدم قبضته الملائکة وغسلوه وکفنوه وحنطوه وحفروا له اللحد وصلوا علیه ثم دخلوا قبره فوضعوه فیه ووضعوا علیه اللبن ثم خرجوا من القبر فحثوا علیه التراب وقالوا یا بنی آدم هذه سنتکم و آنکه نووی حکایت اجماع بر وجوب کفایه بودن غسل کرده حافظ ابن حجر بروی اعتراض نموده و گفته که مالکیه دران مخالف اند منهم القرطبی و مسلم گفته سنت است ولکن ابن العربی بر مالکیه رد کرده و گفته قد تواتر به القول والعمل و سقط باستهلال در حکم احیاء میگردد و لهذا وارث و موروث میشود پس غسلش در اهل

ودر مشروعیت غسل از برای اموات مسلمین بیشتر ازین تشدید یا قی بحیثیت تشهید که دلیل بران آمده است و حدیث که در حدیث جابر نزد ترمذی ونسائی وابن ماجه آمده اذا استهل السقط صلی علیه وورث وحاکم تصحیحش کرده
اطفال که موجب سقوط احتجاج باشد دران موجود نیست و درین باب حدیثها است وحدیث عایشه در عدم نماز
آنحضرت صلعم برابراهیم که طفل هیجده ماهه بود بصحت نرسیده وچون نماز بر طفل ثابت شد ما قبل صلوة که غسل و
تکفین ست وما بعد آن که دفن ست هم ثابت باشد وثبوت مشروعیت از برای کل مستلزم ثبوت آن از برای
بعض ست اگرچه اقل از نصف باشد پس حاجت بدلیل مستقل بران نیست واگر باقی از مرده زیاده بر نصف است
خود در حکم کل ست ودر ایام نبوت وبعد آن مسموع نشده که امر بغسل مرده کافر کرده باشد وانچه در باره غسل
ابوطالب آمده ثابت نشده واین غسل از برای میت حکمی از احکام اسلام ست هر که مسلم نیست اورا دران حظی
نبود ومنع از غسل فاسق بی دلیل ست وآنرا که کفر تاویل نامند بی اصل ست واین امر ناشی از معصیت کائنه
میان طوائف مسلمین ست تا آنکه بعض با غض بعض بغی وعدوان شده اند وخطا در یک مسئله یا چند مسائل موجب
خروج مخطی از عصمت اسلام نیست بلکه حق آنست که خطا در اجتهاد بدون فرق میان مسائل اصول وفروع نیست
اجرست از برای صاحب او ومصیب او دو اجرست وهر که این حدیث صحیح را خاص ببعض مسائل کرده تخصیص بلا مخصص
نموده ودعوی بلا برهان آورده وبخنکی چشم شیطان از وقوع درین خطر عظیم پرداخته چه بصحت رسیده ست که مکفر
برادر مسلم خود واقع در هوه کفر ومتردد در حفره کفر وملتبس بثیاب کافری ست ولدین ما یزعمه المکفرون
بالالزام بشیئ یعتد به بل هو تعصب علی تعصب وتعسف علی تعسف والهدایة للحق بید هادی
الخلق واحادیث قاضیه بترک غسل شهید بعضش در صحیح بخاری ست وبعض آن در غیر آن وبانیقدر قیام حجت
میتواند شد وصبی ومراة منجمله شهدا است اگر بقتلی کشته شوند که مستحق اسم شهادت ست وظاهر ست که زن منجمله
کسانی ست که بروی کتابت اجر ونگارش وزر میرود وعدم وجوب جهاد بروی سالب حکم شهادت او نیست
اگر از وی مقاتله بر روی کار آید وکشته شود وهمچنین رفع قلم تکلیف از صبی مقتضی عدم ابر در فعل قرب نیست و
مقتول در مصر ظلما اگرچه شهید ست لیکن دلیلی بر ترک غسلش نیامده وهمچنین مدافع از نفس ومال خود ومیان اثبات
اسم شهادت وترک غسل ملازمتی نیست واحادیث صحیحه باطلاق اسم شهادت بر مبطون ومیت بطاعون وبغرق
وهدم وزن نفساء وجز ایشان وارد گشته وانچنین شهداء قریب پنجاه کس اند چنانکه قرطبی وسیوطی ذکر کرده و
شوکانی دران رساله ساخته ودر آخر کتاب عبره بجمع آن اعتنا رفته واین همه با استحقاق اجر شهادت دارند و

[illegible] غسل داده شوند چنانکه غیر ایشان از اموات مسلمین مغسول میشوند و مؤید اوست غسل دادن
صحابه عمر بن خطاب رضی الله عنه را با آنکه ظلما در مصر کشته شد و قاتلش کافر بود و همچنین علی مرتضی براه ستم در شهر
مقتول گشت و قاتلش خارجی بود و از کلام ائمه اربعه احدی نقل نکرده که او را بی غسل دفن کرده باشند بلکه مهدی
در بحر حکایت اجماع بر غسل این قسم شهدا کرده پس مقتول در شهر و مدافع از جان و مال خویش ملحق آنها باشد در
حکم و تکفین شهید در ثیابی که در آن کشته شده بحدیث ابن عباس نزد ابی داود و ابن ماجه در باره قتلی احد ثابت شده
و لفظه امر النبی صلعم بان ینزع عنهم الحدید والجلود وان یدفنوا بدمائهم وثیابهم و در سندش مقال ست
و اصل جواز زیادت ست بر اکفان در آنچه کشته شده و مانع از آن نیامده و دلیلی بر اشتراط عدالت در غاسل
وارد نشده اینقدر ست که فاسق محل امانت و ستر میت نیست پس منع او از غسل باین حیثیت باشد نه من
حیث الدلیل و در زمن نبوت و ما بعد آن در عصر صحابه مرد مردان را و زن زنان را غسل میداد و این امر روشن تر
از مهر نیمروز و ماه تمام ماه ست و خود آنحضرت صلعم دختر خود را از برای غسل حواله زنان فرمود و ثابت شده که
عایشه را گفت لو مت لغسلتك و كفنتك ثم صليت عليك و دفنتك اخرجه احمد و ابن ماجة
والدارمي وابن حبان والدارقطني والبيهقي من حديثها و خود عایشه گفته لو استقبلت من امري ما
استدبرت ما غسل رسول الله صلعم الا نساؤه و این نیز نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست و صدیق
رضی الله عنه را زنش اسماء بنت عمیس غسل داده و علی فاطمه را غسل کرده پس غسل دادن یکی از دو زوج مر دیگر
را جائز بلکه مستحسن باشد زیرا که موجب مزید امانت و ستر میت ست که بدان در احادیث امر وارد شده و در
ایام نبوت و ما بعد آن زوج تکفین زوجه میکرد و از احدی مسموع نشده که گفته باشد نکاح منقطع شد و موجب حسن
عشرت برفت چنانکه جامدین بر رای میگویند آری اگر ضرورت ملجی گردد و هم جنس میسر نیاید غیر جنس با ستر چیزی
که نظر بسوی آن روا نیست غسل بدهد و دلک بحائل کند و نزد تعذر دلک مسح کافی ست و اگر مسح هم متعذر گردد
آب ریزد و چون صب هم دشوار آید وجوب غسل برخیزد و محارم زن از رجال اقدم اند از سائر مردم و محارم
رجل از نساء اقدم اند از دیگر زنان بنابر تخفیف در مقدار عورت که میان محارم ست و حکم حائض و جنب در آنچه
دلیل منع نیامده حکم غیر ایشان ست و ادله وارده در منع نظر عورت و لمس آن شامل زنده و مرده هر دو ست پس
غسلش بدلک باشد با حائل میان دست غاسل و بدن مرده و مسح بطن از برای آنست که آنچه برآمدنی ست بعد
ازین غسل برآید اگرچه دلیلی بران وارد نشده و لکن از باب مبالغه در تطهیر بدن میت ست و در صفت غسل اعتماد

برانچه در حدیث ام عطیه در صحیحین وغیرهما آمده می باید که گفت درآمد بر ما رسول خدا صلعم وقتیکه دختر وی مرده بود فرمود غسل دهید او را سه بار یا پنج بار یا زیاده اگر رای شما باشد بآب و کنار و بگردانید در آخر غسل کافور یا چیزی از کافور و بلفظ الصحیحین آمده بدایت کنید بمیامن او و مواضع وضو از وی و در لفظی چنین است که غسل دهید او را طاق سه یا پنج یا هفت بار یا اکثر ازان اگر به بینید و آین دلیل ست بر آنکه غسل و تر باید و بآب و کنار شاید و اگر غاسل بیند که ضرورت زیادت ست تا هفت بار بشوید و در آخر کار کافور بکار برد و بدایت از جانب راست و مواضع وضو نماید و ازینجا شناخته شد که تخییر در میان سه و پنج و هفت و زیادت بران مفوض برای غاسل ست خواه خارجی خارج شود یا نشود و نزد خروج خارج بعد از غسل غسل موضع خروج و سائر بدن که خارج تا انجا رسیده کافی ست حاجت اعاده غسل نیست و نزد اعیا امر و تکرر خروج خارج سد فرج بخرقه و نحو آن لا باس به ست زیرا که دلیلی مانع ازان نیامده و حاجت داعی ست بسوی آن و تحریم اجرت غسل مبنی بر تحریم اخذ اجرت بر واجب ست و چون غسل میت بر احیا واجب باشد و بران ماجور اند پس ناگزیر ست که نیت همراه آن بود بعموم حدیث انما الاعمال بالنیات و در تیمم میت بنا بر عدم دلیلی نیامده و تشریع تیمم از برای احیا ست و در غسل اموات مشروع نشده پس هر که مسح آن بنا بر خشیت تفسخ یا ریختن آب بروی دشوار و متعذر باشد از برای وی غسل نیست بلکه واجب بر احیا دفن او ست کما هو

فصل

اتفاق حاصل ست بر آنکه واجب در کفن یک ثوب ساتر جمیع بدن ست و این مقدم ست بر انچه از ترکه از دین وغیره خارج شود و ایجاد ضرورت بکفن در ثوب غیر ساتر جمیع بدن بنا بر ضرورت ست چنانکه مصعب بن عمیر را که روز احد کشته شد و جز یک نمره جامه دیگر نگذاشت و اگر سرش بآن نمره می پوشیدند هر دو پا کشاده می ماند و اگر پاها را می پوشیدند سر برهنه می ماند بامر آنحضرت صلعم سرش را پوشیدند و بر پا هایش اذخر انداختند و اگر میت ترکه دارد متولی تکفینش را تحسین کفن او می باید چنانکه آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا ولی احدکم اخاه فلیحسن کفنه و این نزد ترمذی و ابن ماجه از حدیث ابی قتاده ست و سندش حسن و رجالش ثقات اند و هم در حدیث جابر ست نزد مسلم بلفظ اذا کفن احدکم اخاه فلیحسن کفنه و نیز ارشاد نبوی بتکفین در ثیاب بیض آمده در حدیث مرفوع ابن عباس ست البسوا من ثیابکم البیض فانها من خیر ثیابکم وکفنوا فیها موتاکم ترمذی گفته صحیح ست و در عدد اکفان انچه در خور اعتماد باشد نیامده مگر انچه در صحیحین از حدیث عائشه آمده که آنحضرت صلعم را در سه ثوب بیض سحولیه که دران قمیص و عمامه نبود کفن کردند و در تکفین وی صلعم انچه مخالف این روایت باشد ثابت نشده و انچه درین باره مروی ست صالح معارضه این حدیث نیست با آنکه فی نفسه صحت هم نرسیده

پس عمل بدان روا نباشد تا بمعارضه چه رسد ولکن این عمل حاضرین صحابه بود و حجت بدان غیر قائم ست و گفته اند
که وجه استدلال باین حدیث آنست که او تعالی از برای پیغمبر خود علیه السلام جز آنچه افضل ست اختیار نفرماید مگر
این توجیه در خور قیام حجت نیست کما لا یخفی و اگر تسلیم کنیم غایت آنست که این کفن افضل باشد پس پس و لکن
ابوبکر صدیق رضی الله عنه باقتدار حضرت رسالت وصیت کرد که او را در سه جامه کفن کنند چنانکه در بخاری
وغیره ست و موصی بزیادت بر سه ثوب موصی بمنهی عنه از اضاعت مال ست و وصیتش محظور ست و تنفیذش ناجائز
و اضاعت مال از انجهت گفتیم که مرده را بدان انتفاعی نیست اگرچه هزار کفنش بدهند چه عنقریب خاک شدنی ست
و معلوم ست که اگر صحیح العقل باشد تا هم قصد تزین بدان میان اهل برزخ نکند زیرا که همگنان در شغل شاغل از ان
بوده اند پس صواب آنست که وصی و وارث هر دو بامتثال این وصیت آثم میگردند نه بر قرآن و او تعالی هبت را
در ثلث مال او که مختار کرده ست بنا بر زیادت در حسنات وی کرده تا بدان تقرب باو سبحانه جوید نه آنکه در مواضع
اضاعتش بنهد که این مخالف چیزیست که از برای بندگان خویش از عدم اضاعت مال مشروع فرموده و فقیری که
قریبش در حیات او نفقه اش میداد تکفین وی از تمام بر تر بلکه از اعظم مبرات ست و اگر اباکند جبر بر وی نمیرسد
بنا بر عدم دلیل بلکه از بیت المال می باید داد زیرا که وضع این بیت از برای همین مصالح مسلمین ست و از دلیل معلوم
شده که تکفین میت واجب ست و امام و بیت مال اولی تر ست بدان و لهذا از انحضرت صلعم بصحت رسیده که
انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن ترك دینا او ضیاعا فالی وعلی ومن ترك مالا فلورثته و رنه وجوبش
بر مسلمین باشد زیرا که چون تکفین میت بر مسلمانان واجب شد حرام باشد که بغیر کفنش دفن کنند چه درینصورت از
ایشان اخلال بواجب آید و اگر هیچ صورت کفن نباشد بضرورت کار از شجر و تراب می باید بر آورد و لیس فی
الامکان غیر ما قد کان و مغالات در کفن مکروه ست و مراد بدان تعمد ست بسوی ثیاب مرتفعة الاثمان غالیة القیم
که دران مرده را کفن سازند با آنکه مقصود بما دون آن حاصل ست و گذشت که زیادت بر ماورد به الشرع اضاعت
مال ست و لکن تحسین کفن و سفید و نو بودن آن منافیش نیست چه این معنی بدون مغالات هم دست بهم میدهد و نهی
از مغالات را تعلیل بسلب سریع فرموده و حدیث مرفوع ابن عباس اذا اجمرتم المیت فاجمروه ثلاثا و حدیث
جابر مرفوعا بلفظ فاوتروا دال بر مشروعیت تطییب میت ست و اول نزد احمد و بیهقی و بزار باسنادی ست که
رجالش رجال صحیح اند و ثانی نزد احمد و مفهوم حدیث نهی از تطییب محرم نیز دلالت دارد بر آنکه تطییب غیر محرم
جائز باشد و لیکن دلیلی بر آنکه مساجد میت اولی بطیب ست از غیر مساجدش نیامده بلکه همه اعضا دران برابر اند

و ماشی پس پشت و امام و راست و چپ همه جا [illegible] آمده و بیان آنکه ماشی از کدام طرف باشد چنانکه در حدیث
مغیره در روایت [illegible] آنکه خلف جنازه و ماشی امام آن باشد و از یمین یا یسار جنازه قریب بود و بلفظ ابوداود
و ماشی خلف و امام و یمین و یسار قریب بجنازه رود و در روایتی آمده که راکب خلف جنازه رود و ماشی هر جا که خواهد
و بعضا از رکوب با جنازه منع آمده و آنحضرت صلعم از سوار شدن همراه آن ممتنع گشته و در تعلیلش گفته که ملائکه پیاده
آن میروند جمهور گویند مشی امام جنازه افضل ست و دیگران خلف آن افضل دانند بحدیث ابن مسعود الجنازة
متبوعة ولکن سندش ضعیف ست اما حدیث ابوهریره در صحیحین وغیرهما بلفظ من تبع جنازة مسلم و بلفظ
ان حق المسلم ست و منها اذا مات فاتبعه ظاهر در مشی خلف جنازه ست اگرچه محتمل ست که مراد بیان خروج
همراه جنازه باشد و در اسراع بجنازه احادیث صحیحه آمده پس افضل باشد و حدیث شد در الخبب بنا بر ضعف معارض
احادیث صحیحین وغیره نمیتواند شد و ام عطیه گفته نهینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا اخرجه البخاری و
مسلم و چون بر زوارات قبور علی الانفراد لعن آمده پس منع زنان از اتباع جنازه با اجتماع رجال [illegible] شد

فصل نماز بر اموات شریعت ثابته سنت نبوی که اوضح از شمس النهار ست و در ایام نبوت و در غیر آن هیچگاه
این نماز را بر فردی از افراد مسلمین ترک نکرده اند مگر بر قرضدار یا قاتل نفس خود ولکن در بارهٔ قرضدار صلوا علی
صاحبکم فرموده پس منجمله یکسانی باشد که برانها این نماز گزارده میشود و آنکه رسول خدا صلعم خود نگذارد قصد زجر
کرد تا تراخی در قضای دیون نشود و همچنین ترک نماز بر قاتل نفس خویش بنا بر زجر بود تا مردم تسرع در قتل نفوس
خود نکنند و دیگر اهل معاصی غیر ملحق اند بایشان بلکه منجمله مسلمین اند و زیر تشریع الهی از برای احیاء و اموات داخل
بلکه احق مردم اند بشفاعت مسلمین و تخصیص نماز بغیر اهل معاصی تحجر رحمت واسعهٔ الهی و تفضل ربانی ست و ثابت
شده که آنحضرت صلعم بر ماعز و غامدیه که در زنا کاری محدود شدند نماز بگذارد تا آنکه امام احمد گفته که آنحضرت صلعم جز
غال و قاتل نفس بر هیچکی ترک نماز نکرده و نووی از قاضی در شرح مسلم آورده که مذهب کافهٔ علما نماز ست بر هر مسلم
و محدود و مرجوم و قاتل نفس و ولد الزنا انتهی و بر کسی که در بیابان یافته شود بروی تا دلیلی بر اسلامش موجود
نگردد نمی باید گزارد چه نماز بر کافر حرام ست و اگر یکی از دو موجود مسلم ست و تعیینش ممکن نیست و در نیت افرادش
کرده پس نیت ممیز ست از ابتدا نیت مسلم کند و هر دو را یکجا کرده نماز بگذارد علحده ساختن ضرور نیست و هر چند
ثابت از آنحضرت صلعم در زمن مبارکش تجمیع ست ولکن چون اصل در هر نماز صحت فرادی ست اگرچه جماعت
افضل ست پس تنها نماز کردن بر جنازه صحیح باشد و مؤید اوست نماز گذاردن صحابه بر آنحضرت صلعم که اول

مردان گذارند بعض از آن چنین صبیان واحدی امامت ایشان نکرده واین ثابت ست ودر کتب سیر وتواریخ
ابن عبد البر گفته صلوٰة الناس علیه صلعم فرادی مجمع علیه عند اهل السیر وجماعة اهل النقل لا یختلفون
فیه واگر گوییم فرادی بسبب وصیت بود دلیل بصحت نرسیده واولی با امامت امام وولی میت ست
بحدیث لا یؤمن الرجل فی سلطانه بعموم خود شامل همه جماعات از نماز پنجگانه وجنازه ست وامام حسین
بن علی علیه السلام همین سنت مقتدی شد وسعد بن العاص را بر جنازه برادر خود حسن بن علی علیه السلام مقدم
کرد وفرمود لولا انها سنة ما قدمتك واین را بزار وطبرانی وبیهقی روایت کرده اند ودر کتب سیر وتواریخ
منقول ست ودر اولویت قریب بقریب دلیلی نیامده مگر از انجا که در امور کثیره یگانه به یگانه اولی ست پس این
نیز یکی امر منجمله همان امورست با آنکه قریب اقرب مردم ست بشفاعت ونماز بروی واصدق ست در نیت
واخلص ست در دعا بنا بر تراحم وتعاطف که مقتضای قرابت ست پس تقدیمش مناسب تر باشد واعادهٔ نماز
در صورت عدم اذن ولی میت بنا بر آنست که حق اوست وچون بدان دستوری نداد باقی ست ودر تکرار نماز
جز زیادت خیر از برای میت امر دیگر نیست ولهذا آنحضرت صلعم بر قبر سوداء یا اسود که بدون ایذان جناب وی صلعم
مدفون شده نماز گزارد با آنکه معلوم داشت که بی نماز دفن نکرده اند وکذلک آنحضرت بر قبر زینب نماز کرد واین همه
در صحیحین وغیرهما ثابت ست ونیت درین نماز شرط ست با دلهٔ دال بر فرضیت اوست وقد تقدم مرارا ونفی متوجه
بسوی ذات شرعیه باشد چه انچه موجود ست در خارج ذات شرعیه نیست ومخالف در وجوب نیت مخطی غیر مصیب ست
وحدیث زید بن ارقم در پنج تکبیر متکلم علیه ست ومنتی که اشهر از نار بر علم واظهر از مهر نیمروز ست وبطریق جماعه از
صحابه در صحیحین وغیرهما مروی شده آنست که آنحضرت صلعم چهار تکبیر بر جنازه میکرد وهمین ست مذهب جماهیر
ابن عبد البر گفته انعقد الاجماع بعد الاختلاف علی اربع واجمع الفقهاء واهل الفتوی بالامصار علی
اربع علی ما جاء فی الاحادیث الصحاح وما سوی ذلك عندهم شذوذ لا یلتفت الیه قال ولا نعلم
احدا من اهل الامصار یخمس الا ابن ابی لیلی انتهی وبیهقی از عمر بن خطاب آورده که چهار وپنج همه بود ولیکن
اجتماع بر چهار کردیم ودر زیاده بر پنج ودر کمتر از چهار مرفوعی بصحت نرسیده پس لائق اخذ باربع ست وزید بن
ارقم جز یکبار پنج تکبیر نکرد پس اگر از آنحضرت صلعم ثبوت پنج معلوم میداشت در جمیع صلوات خود بر جنائز عدول
بسوی چهار نمی نمود وگرفتیم که وقوع پنج از آنحضرت صلعم بر جهت ندرت وقلت بوده پس در خور اعتماد اعم اغلب
باشد که از آنحضرت صلعم ثابت شده ولاسیما بعد از اجماع صحابه ومن بعدهم بر چهار وبالجمله کم وبیشی از چهار

ابتداع ست اگر [illegible] بکند [illegible] پس [illegible] نیست زیرا که [illegible]
مراد [illegible] دلیل [illegible] دلالت میکند که عدمش موجب عدم یا وجودش مانع صحت باشد و موهم نزد [illegible]
[illegible] تکبیر بر آرد همچو سایر صلوات و فائت را بعد از تسلیم و قبل از رفع تمام کند زیرا که دلیلی بر آنکه این [illegible]
متعلقش از موتم ست نیامده و دلیل فرضیت قیام و سلام درین نماز همان دلیل متقدم در دیگر نماز هاست چون
نماز جنازه یکی از نماز هاست که دران رسول خدا صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ارشاد فرموده پس اینقدر
در فرضیت قرارت فاتحه درین نماز بلکه در شرطیتش که عدمش مستلزم عدم نماز باشد کافی ست فکیف که در صحیح بخصوص
از انحضرت صلعم ثابت شده که در نماز جنازه این سوره میخواند بلکه لائق آنست که با فاتحه سورهٔ قصیره یا ما تیسر من القرآن
بیامیزد و ضم نماید و بعد از هر تکبیر جز بدعا بانچه وارد ست و وارد نیست مشتغل بچیزی دیگر نگردد که مقصود از نماز
جنازه همین ست و در دعا از برای اموات امر باخلاص آمده پس هر مصلی بر میت را لائق ست خواه مرده صالح
باشد یا طالح دعا با دعیهٔ ماثوره از رسول خدا صلعم بکند و اگر نفس او مطاوع این امر نشود از نماز بر [illegible]
گیرد که در غیر او از مسلمین کسی باشد که نرم دل تر از وی و بسیار مهربان تر از وی بر برادر مسلمان خود ست

ز همین عشق بکونین صلح کل کردیم ۞ تو خصم باش زما دوستی تماشا کن ۞

و در حدیث ابن عباس جهر قرارت درین نماز نزد نسائی آمده و لفظه هکذا فقرء بفاتحة الکتاب و سورة و
جهر و مؤید او ست انچه در صحیح مسلم وغیره از حدیث عوف بن مالک آمده که صلی رسول الله صلعم علی جنازة
فحفظنا من دعائه الحدیث و این دال ست بر آنکه جهر بدعا فرموده پس ندب مخافتت بی وجه باشد اگرچه در حدیث
ابی امامه قرارت فاتحه بعد از تکبیر اولی سرّا فی نفسه با سلام سرّ آمده و در سندش اضطراب ست و ابن حجر در فتح الباری
گفته سندش صحیح ست و لیکن بدون این لفظ و چون علو سن را مدخلی در تقدیم ست و نماز جنازه یکی از نماز هاست
پس پدر مقدم باشد بر پسر مگر آنکه پسر اعلم بسنت بود پس تقدیمش بر پدر ازین حیثیت خواهد بود و اصل جواز و صحت
یک نماز ست بر جنائز مگر آنکه دلیلی مانع بیاید و در منع چیزی نیامده و این بر تقدیری ست که آنحضرت صلعم بر جماعتی
بعد از جماعتی از کشتگان احد نماز نگزارده باشد چنانکه محققین بدان جزم کرده اند چه همه انچه در باره نماز بر قتلای
احد آمده اسانیدش ضعیف ست و تشریک جنائز واصله به نیت صحیح ست زیرا که عمل جز به نیت نباشد و نماز بر
هر واحد عمل ست و همچنین رفع کسیکه از تکبیر بروی فراغ دست بهم داده یا عزل آن به نیت کرده چه نماز بر اول
تمام شد و بقیه از ان از برای واصل باقی مانده و ترتیب صفوف درین نماز بر منوال صلوات خمس ست در جماعت

و در تقدیم رجال بر صبیان و صبیان بر نسا دلیل وارد در نماز جماعت مصرح ست بترغیب در صف اول فالاول پس انچه دران ثابت ست در نماز جنازه هم ثابت باشد چه همه با نماز ست و تحریمش تکبیر و تحلیلش تسلیم باشد

و تکثیر صفوف سه باشد یا زیاده تا میت مستحق مغفرت گردد لا باس به ست چنانکه در حدیث مالک بن هبیره آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من میت یموت فیصلی علیه امة من المسلمین یبلغون ان یکونوا ثلاثة صفوف الا غفر له اخرجه احمد وابو داود والترمذی وابن ماجة وحسنه الترمذی وله شواهد وابن هبیره راوی این حدیث چون اهل جنازه کمتر می بودند ایشان را سه صف میساخت و در حدیث عایشه ست نزد مسلم وغیره مرفوعا یبلغون مایة کلهم یشفعون له الا شفعوا فیه و مسلم وغیره از ابن عباس مرفوعا آورده اند که ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازته اربعون رجلا لا یشرکون بالله شیئا الا شفعهم الله تعالی فیه وانچه از آنحضرت صلعم ثابت شده آنست که امام مقابل سر مرد و عجیزهٔ زن بایستد و عجیزهٔ او وسط اوست و معارضش نیامده و در حضوری از جماعهٔ صحابه طفل را بر زن در قرب امام مقدم کردند و شهادت دادند که سنت همین ست و این باعتبار افضلیت در جنس ست واما باعتبار مزایای دینیه پس مرفوعا ثابت شده که هر که قرآن را زیاده یاد میداشت او را مقدم میکرد در قبر و دفن موتی از زمان ظهور نبوت محمدیه تا ایندم معلوم ست در شریعت اسلامیه مگر بعذر چنانکه کسی در بحر و نحو آن بمیرد و کشتگان بدر را در یک چاه دفن کردند الا مر انهم من ان یذکر و در بخاری وغیره آمده که چون ام کلثوم دختر آنحضرت صلعم و بانوی عثمان بمرد آنحضرت صلعم بر قبر او نشست و فرمود کسی هست که امشب مقارفت نکرده باشد ابو طلحه گفت منم فرمود او را در گور فرود آر و در روایتی نزد احمد از انس آمده که آن رقیه بود زوجه عثمان و این موارات و انزال از ابو طلحه در حضور زوج و والدش بود پس از اجنبی جائز باشد و حدیث اللحد لنا والشق لغیرنا نزد احمد و اهل سنن ست مرفوعا و ترمذی تحسینش و ابن السکن تصحیحش کرده و در سندش و سند شاهدش که از جریر آمده اگرچه ضعف ست لیکن در هر دو دلیل بر مشروعیت لحد باشد و بر آنکه لائق بحال مسلمین لحد ست و این منافی حدیث انس نبود که صاحب لحد سبقت کرد و از برای آنحضرت صلعم لحد کند

اخرجه احمد وابن ماجه وسنده حسن چه مجرد تردد صحابه حاضرین در لحد و شق در خور قیام حجت نیست و نیز او تعالی از برای نبی خود همین لحد برگزید و در مسلم ست که سعد بن ابی وقاص گفت الحدوا لی لحدا وانصبوا علی اللبن نصبا کما صنع برسول الله صلی الله علیه وسلم و سل میت از موخر قبر باید و موخرش نزد پاهای مرده بود و این مشروع ست و حدیث ابی اسحق در قصه حارث بلفظ ثم ادخله القبر من قبل رجل القبر که نزد ابو داود وغیره برجال صحیح ست

تحقیق نماز جنازه

بران دلالت دارد [illegible]

[illegible] در تفضیل اقوال [illegible] حجت [illegible]

[illegible] اول [illegible] ست دوم آنکه فعل بعض صحابه ست ولا تقوم بها الحجة و حدیث ابن مسعود و

و ابن عباس بیانه ادخال آنحضرت صلعم بقبر از جهت قبله که نزد بیهقی ست خود بیهقی تضعیفش کرده چنانکه [illegible]

زیرا که فعل بعض صحابه ست و سید بشیر [illegible] ذکر این حدیث گفته که این ادخال از جهت قبله غیر ممکن ست چنانکه شافعی

در ام ذکر کرده و در شناعت بر قائلش و تشنیعش بسوی جهل [illegible] حسن اطناب نموده انتهی و در توسید تراب و جز آن

و حل عقود چیزی نیامده و اقتدا بامر ثابت در شریعت اولی از ابتداع ما لیس منها ست و دلیل بر ستر دفن اموات

زن حدیث عبد الله بن یزید ست در سنن سعید بن منصور انه قال انبسطوا الثوب فانما یصنع هذا بالنساء و

طبرانی این را چنین باخراج کرده انه لم یدع [illegible] قال هکذا السنة [illegible] ست حدیث سعد بن

مالک که آنحضرت بر قبر سعد بن معاذ نزد دفن ستر کرد ولکن در سندش مجهول ست پس حجت بدان قائم [illegible] گفته اند

که سبب ستر آن بود تا رائحه جرح سعد که دران مرده ظاهر نگردد و ستة حثیات از هر حاضر بر قبر باحادیث ضعاف

و مراسیل ثابت ست و بعضش مقوی بعض و آن دال ست برآنکه فی الجملة اصلی در شریعت دارد و در حدیث ابن عمر

آمده که آنحضرت صلعم چون مرده را در گور می نهاد بسم الله علی ملة رسول الله و در لفظی علی سنة رسول الله

می گفت و این نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم و بیهقی از ابی امامه آورده اند که چون ام کلثوم بنت رسول الله را در گور

نهادیم آنحضرت صلعم فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری بسم الله و فی سبیل الله و علی

ملة رسول الله صلی الله علیه وسلم ابن حجر گفته سندش ضعیف ست و رش قبر ابراهیم بآب از حدیث جعفر بن محمد

عن ابیه نزد شافعی و بیهقی و غیرهما آمده و قبر نبوی را بلال بن رباح آبپاشی کرد و از طرف سر شق ایمن بدایت کرده

تا پای منتهی شد رواه البیهقی عن جابر ولکن استدلال باین حدیث صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه در فعل بلال حجت نباشد

دوم در سندش واقدی ست و کلام در وی معروف ست و در حدیث عامر بن ربیعه بسند ضعیف نزد بزار در

قصهٔ دفن عثمان بن مظعون آمده فامر فرش علیه الماء و این را شواهد ضعیفه ست و اهل علم متفق اند بر تربیع و تسنیم

قبر اختلاف دران ست که افضل چیست بخاری از سفیان تمار آورده که وی قبر نبوی را مسنم دید و نزد ابو داود از

حدیث محمد بن ابی بکر آمده که وی سه قبر دید که نه مشرف ست و نه لاطیة مبطوح ببطحاء عرصه و اول دلیل قائلین افضلیت تسنیم ست

و ثانی دلیل قائلین تربیع ولکن این فعل بعض صحابه ست و حدیث مرفوع ابی الهیاج اسدی از علی کرم الله وجهه بلفظ

لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته که نزد مسلم واہل سنن ہست دال بر افضلیت تربیع ست زیرا که در تسنیم بعض اشراف باشد در وبل الغمام گفته بر ہر چه صادق آید که این قبر مرفوع یا مشرف ست آن از منکرات شریعت باشد و بر مسلمانان انکارش واجب بود انتهی و چون رفع قبر از اشراف ست که امر بتسویه آن وارد شده پس مباح ازان ہمانقدر باشد که اذن بدان آمده و در مرسل صالح نزد ابی داود ست که دیدم قبر آنحضرت صلعم را یک شبر یا نحو آن و نعیم بن بسطام گفته در امارت عمر بن عبد العزیز قبر مطہر را دیدم قریب یک شبر اصلی مرتفع بود اخرجه ابو بکر الآجری وگذشت که این فعل بعض صحابه ست بحجت نیرزد و از آنحضرت صلعم نهی از بناء بر قبر در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ثابت گشته و آنکه از ملوک واکابر برفع قبور وساختن قباب بران واقع شده حرام ست بادله ثابته صحیحه که در صحیح وغیره ست از چند طریق و موجب علم یقینی ست و از انجمله امر بتسویه قبور ست ونهی از بناء بران ونهی از مساجد گرفتن قبور ولعن فاعل آن وجز آن از انچه در کتب سنت مطہره مبین ست وبالجملة فما هذه اول شريعة صحيحة وسنة قائمة تركها الناس واستبدلوا بها غيرها ولكن هذه البدعة قد صارت في سبيل لضلال كثير من الناس لا سيما العوام فانهم اذا رأوا القبر وعليه الابنية الرفيعة والستور الغالية وانضم الى ذلك ايقاد السرج عليه تسبب عن ذلك الاعتقاد في ذلك الميت ولا يزال الشيطان يرفعه من رتبة الى رتبة حتى ينادية مع الله سبحانه ويطلب عنه ما لا يطلب الا من الله عز وجل ولا يقدر عليه سواه فيقع في الشرك فليت شعري ما وجه تخصيص قبر الفضلاء بهذه الداهية الدهماء والمعصية الصماء العمياء فانهم احق من غيرهم باتباع السنة في قبورهم وترك ما حرمه الشرع على الناس وثابت در شریعت بثبوت قطعی آنست که آنحضرت صلعم از برای ہر میت حفره مستقله میساخت واین معلوم ست احدی انکارش نمیکند ولکن جمع جماعتی از وی صلعم در کشتگان احد بنا بر ضرورت وتضییق حادثه اتفاق افتاد پس اقتصار بر ضرورت باید کرد ولکن جمع در ماعدای ضرورت خلاف شریعت ست والکراهة اقل ما یتصف به ودر جمع بنا بر تبرک چیزی نیامده وسخن در جمع جماعتی از اموات در یک مغاک ست نه در حفره متجاوره پس از ما نحن بصدده نیست وواقع در زمن نبوت بجری وتسمع نبوی نهادن میت بر ارض بود پس فرش کردن در قبر مخالف سنت ثابته مصطفوی ست با اضاعت مال اندران که ازان نهی آمده وآنکه بعض صحابه قطیفه حمرا در قبر شریف نهادند بحجت نمیرسد با آنکه اخراجش از قبر ہم مروی ست وہمچنین تسقیف مکروه ست وخلاف شریعت ثابته مستمره مستقره چه بعد از وضع میت در حفره اہالت تراب بر مرده میکردند تا با زمین برابر گردد وتیز بر تسقیف بنا بر قبر که

منهی عنه ست صادق می آید و در کراهت او فقال تخشب بی دلیل نیامده بلکه آجر همچو لبن ست که آن از ایام نبوت می‌گردد
بلکه از این هم بخت تر ست و همچنین ادخال احجار در لحد مکروه نیست و قول بکراهت بی وجه ست و زخرفت قبور
حرام ست در صحیح مسلم وغیره نهی نبوی از تجصیص قبر آمده و نزد ترمذی نهی از نوشتن بر گور ثابت شده و همچنین رواه الحاکم
بلفظ النهي عن ان يكتب على القبر حاکم گفته الکتابة وان لم يذكرها مسلم فهي على شرطه و نبش قبرها برای اخراج
کفن مغصوب و غسل مدفون بی غسل منع نیست چه عصمت مال مسلم وعدم خروجش از ملک وی بضرورت دینیه
معلوم ست مگر بوجه شرعی و هر که زعم کند که دفن از مسوغات این مال ست بر وی دلیل باشد ولا دلیل کما گذشت
که شق بطن بنا بر استخراج مالیکه فی نفسه ست بنا بر عدم اضاعت مال روا ست پس عدم نبش از برای مال مغصوب که
کفن یا ارض مغصوب که انجا مدفون شده چه قسم جائز نباشد با آنکه در ان اتلاف مال محترم معصوم بعصمت اسلام ست
و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که هر که یک بدست از زمین غصب کند او را حق تعالی از هفت زمین مطوق سازد
تا بکسیکه قبر را که چند بدست ست غصب کرده چه رسد و همچنین نبش از برای غسل مرده که بی غسلش دفن [illegible] جائز ست
چه غسل واجب شرعی ست و دفن مسقط آن جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل نیست ولکن این وقتی باشد که گمان عدم
فسخ و امکان غسل بود و همچنین دفن مسقط تکفین نیست مگر بدلیل چه تکفین واجب شرعی ست جز بمسقط شرعی
ساقط نگردد و حدیث بشیر بن خصاصیه که آنحضرت صلعم مردی را دید که در نعلین میان قبور میرود فرمود ای صاحب
السبتیتین بینداز این هر دو را اخرجه احمد واهل السنن وصححه الحاکم دال بر مجرد حرمت مقبره مسلم ست و چون مشی با نعلین
در مقبره ممنوع شد پس از دیرا و تغییر رسم و از اسباب عزازش نیز بفحوای خطاب ممنوع باشد و حرمت مقابر کفار که
اهل نار اند بالاتفاق همچو حرمت مقبره مسلمانان نیست و اقتعاد بر قبر مسلم و وطء آن و نحوها مکروه تحریمی ست بحدیث
ابی هریره که نزد مسلم وغیره ست بلفظ لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من
ان يجلس على قبر و لفظ احمد از حدیث عمرو بن حزم این ست که رآنی رسول الله صلعم متكيا على قبر فقال
لا تؤذ صاحب هذا القبر ابن حجر گفته اسنادش صحیح ست و در باره وطء حدیث ابی هریره نزد مسلم وغیره مرفوعا
بلفظ لان اطأ على جمرة احب الي من ان اطأ على قبر آمده و لفظ طبرانی على قبر مسلم ست پس قبر حربی
را هیچ حرمت نباشد چه در کتب حدیث و سیر آمده که آنحضرت صلعم مسجد خود بر مقبره مشرکین بعد از نبش قبور شان
بنا فرمود و هر چند این مشرکان قبل از بعثت محمدیه مرده بودند ولکن مخاطب بودند باجابت انبیاء متقدمین علیهم السلام
و تعزیت مندوب ست بحدیث محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم که آنحضرت صلعم فرمود ما من مؤمن يعزي اخاه

بمصيبة الا كساه الله تعالى عز وجل حلل الكرامة يوم القيامة اخرجه ابن ماجة وجمله رجالش ثقات اند جز قيس بن عماره که در وی لین ست ولکن شواهد مقویه دارد و آنحضرت صلعم در تعزیت بپسری دختر خود را این کلمات گفت ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء عنده باجل مسمى وفرمود مرها فلتصبر ولتحتسب پس اولی آنست که تعزیت بهمین ماثور باشد واین نه مقتصر بر سبب ست بلکه هر شخص صابر را همچنین می باید گفت و تعزیت عام ست از آنکه نزد موت یا نزد حضور علامات ش یا بعد از مرگ کنند چه تعزیت تسلیه ست وقد جریر ابن عبد الله گفته ما اجتماع را نزد اهل میت و ساختن طعام را بعد از دفنش از نیاحت میشمردیم اخرجه احمد و ابن ماجه و اسنادش صحیح ست ولکن در صنعت طعام حدیث عبد الله بن جعفر نزد احمد و اهل سنن آمده بلفظ لما جاء نعي جعفر حين قتل قال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن واخرجه ايضا احمد وابن ماجة والطبراني من حديث اسماء بنت عميس وهي ام عبد الله بن جعفر

كتاب الزكوة

شرط لزوم زكوة اسلام ست و این منافی مخاطب بودن کفار بشرعیات نیست چه معنی مخاطبت آنها نزد کسیکه قائل او ست آنست که معذب می شوند بترک چیزی که فعلش واجب ست یا فعل چیزی که ترکش واجب باشد بنا بر آنکه این امر از کفار در حال کفر آنها مطلوب ست و چنانکه اسلام شرط وجوب ست همچنین تکلیف نیز شرط ست و از غیر مکلف قلم تکلیف مرفوع باشد ولا بد ست که دلیلی دال بر استحلال جزوی از مال غیر مکلف که زکوة ست بیاید و در ینجا جز عمومات دلیلی خاص نیامده وانچه در رفع قلم از نا مکلف آمده صالح تخصیص این عمومات ست و در خصوص این امر چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در خور تمسک میتواند شد و در فعل بعض صحابه حجت نیست و اموال معصوم اند بعصمت اسلام و استباحت چیزی از ان بمجرد ما لا تقوم به الحجة حلال نباشد لاسيما اموال یتامی که در بارهٔ آن تشدید بالغ آمده و حدیث من ولي يتيما فليتجر له ولا يتركه تاكل الصدقة که نزد دارقطنی و بیهقی و ترمذی ست در سندش مثنی بن صباح ضعیف ست و احمد گفته این حدیث بصحت نرسیده و در اسانید اخری متروکین و ضعفا بوده اند و همچنین بحث بحدیث ابتغوا في اموال اليتامى لا تاكلها الصدقة غیر قائم ست زیرا که شافعی روایتش مرسلا کرده و بطریقی مروی شده که صحیح نیست، و آنکه فطره بر غیر مکلف واجب ست پس نه از وادی تکلیف غیر مکلف ست بلکه از باب تکلیف ولی اوست چنانکه ادله بدان مصرح اند و ولی این صدقه را از مال خودش از طرف وی می برآرد

وآنکه آمده که زکوة از توانگران بستانند و بر گدایان باز گردانند پس چو غیر آن از تکالیف متوجه بسوی مکلفین ست
و دعوی ادخال غیر مکلفین و سان مصادره علی المطلوب بیش نیست چه استدلال ست بمحل نزاع و در هر نوع از
انواعی که دران زکوة واجب ست ادله دلالت دارند بر آنکه هر نوع را نصابی معلوم ست که بدان تعلق یا سقوط
وجوب باشد نزد عدم اکمال و نزد اتمام ثبوت وجوب و در کمتر از نصاب هر نوع مخالف ادله صحیحه ست اگر تمسک
بمطلقات کند عمل را بمخصصات و مقیدات ترک کرده باشد و این تقصیریست در اجتهاد و ترک واجب العمل و اهمال
بعض ادله و اهمال بعض آخر و در شریکین آنحضرت صلعم اجتماع غنم را در مسرح و مراح بمنزله اجتماع در ملک داشته چنانکه
باید و اعتبار حولان حول انجاست که دران این حولان شرط ست نه در آنچه معتبر دران بلوغ نصاب ست نزد حصول
آن چنانکه در مخارج ارض و ظاهر آنست که استمرار کمال نصاب در جمیع حول از هر نوع از انواعیکه دران اعتبار حول
باشد لابد ست و چون مال از نصاب در بعض حول ناقص شود باز کامل گردد استیناف تحویل از حین کمال باید اگر این
نقصان نه بقصد تحیل از برای عدم وجوب زکوة باشد و ظاهر ادله وارده در اعتبار حول آنست که بعد
کمال نصاب من اوله الی آخره چنانکه در حدیث علی علیه السلام ست نزد احمد و ابی داؤد و بیهقی لا زکوة فی مال
حتی یحول علیه الحول و حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داؤد بلفظ من استفاد مالا فلا زکوة علیه حتی
یحول علیه الحول و حدیث علی نزد ابی داؤد مرفوعا اذا کان لك مائتا درهم و حال علیها الحول ففیها خمسة
دراهم و لیس علیك شیء یعنی فی الذهب حتی یکون عشرون دینارا فاذا کان لك عشرون دینارا و حال
علیها الحول ففیها نصف دینار و تصحیح این حدیث از بخاری منقول ست و ابن حجر تحسینش کرده و هم اعتبار حول
در حدیث عایشه و انس و ابن عمر باسانید ضعیفه آمده و مجموع احادیث که در اعتبار حول و کمال نصاب از اول تا
آخر آمده حجت قائم میشود و شرط نیست که خاص در دست اینکس باشد بلکه اگر در دست دیگری بطور ودیعت و نحو آن
باشد و از اخذ آن هر دم که خواهد متمکن بود در حکم موجود در دست اوست همچنین اگر دین بر غیر ست و هر گاه خواهد
گرفتن میتواند حکمش همان حکم موجود بنزدیک اوست بخلاف آنکه نزد اراده متمکن از اخذ آن نیست که این در حکم
معدوم ست و دران از حین قبض استیناف تحویل کند و مثل اوست مالی که از رجوعش ناامیدی ست و بکیه بر گردد
و بدست آید و حدیث سوید بن غفله که نزد احمد و اهل سنن و غیرهم بلفظ سمعته صلعم یقول ان فی عهدی
ان لا ناخذ من راضع لبن ست دال بر عدم اعتبار حولان حول در صغار ست و ظاهرش عدم فرق ست میان
آنکه منفرد باشد یا با امهات و احادیث اعتبار حول دلالت دارد بر آنکه لابد ست از حول در فرع و هر که صاحب

نصاب ہست و مال زائد استفادہ کردہ و بروی دریں زائد چیزی واجب نیست تا آنکہ نصاب بکمال رسد و چون
نصاب کامل گردید ضرورت کہ بران حولان حول شود عملاً بظاہر الادلۃ و دیگر این زیادت با جنس خود منضم گشت
پس عدم ضمش با غیر جنس بالاولی باشد و با امکان اداء مزکی را عذری در تاخیر نیست اگر مال زکوۃ تلف شود ضامنش گردد
و بودن واجبات علی الفور حق ست شکی و شبہتی دران نیست خصوصاً زکوۃ کہ در بارہ آن مقاتلہ با غیر موديش ثابت
شدہ و عصمت مال و دمش متوقف بر اخراج زکوۃ کہ واجب بر ذمہ اوست آمدہ و آنحضرت صلعم فرمودہ من اعطاها
موتجراً فلہ اجرها و من منعها فانا آخذوها و شطر مالہ عزمۃ من عزمات ربنا تبارک و تعالی و مجزی
بودن آن مگر بہ نیت بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات ست و زکوۃ عملی از اعمال ست و لا عمل الا بنیۃ
بلکہ نیت رکنی از ارکان اسلام و ضرورتی از ضروریات دینیہ ست و چون لزوم زکوۃ در حالت اسلام شدہ ست
پس خروج مزکی از اسلام یا موت او مسقط این واجب از ذمہ اش نباشد مگر بدلیل و لا دلیل تا از آنحضرت صلعم
بصحت رسیدہ کہ دین اللہ احق ان یقضی و زکوۃ منجملہ دیون خداست آری نزد رجوع باسلام حدیث الاسلام
یجب ما قبلہ دلیل باشد بر سقوط زکوۃ از وی چہ ظاہرش عدم فرق ست میان چیزی کہ در ایام کفرش بودہ و میان
ایام اسلام و تقییدش بانچہ در ایام کفرش بودہ محتاج دلیل ست و حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر
دربارہ طاعاتی ست کہ کافر در کفر خودش کردہ سپس اسلام آوردہ ہمچنین ساقط نمیشود زکوۃ بدینی کہ برگردن مزکی ست
خواہ دین خدا باشد یا دیون بنی آدم زیرا کہ وجوبش بوجوب شئی دیگر جز بدلیل مرتفع نشود و ثابت در ایام نبوت آن
بود کہ زکوۃ از عین آن مال کہ دران واجب گشتہ می گرفتند و این معلوم ست شکی دران نیست و در قول نبوی بمعاذ
رضی اللہ عنہ چون بجانب یمنش گسیل کرد خذ الحب من الحب والشاۃ من الغنم والبعیر من الابل والبقرۃ من البقر
اخرجہ ابو داود و ابن ماجۃ والحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین دلیل ست بران بلکہ نص صریح ست
در محل نزاع ؛

باب در بیان نصاب ذہب و فضہ

ادلۂ صحیحہ دال اند بر آنکہ واجب در نصاب زر و سیم مضروب ربع عشر ست و این مجمع علیہ باشد تا از حدیث ابی سعید
کہ نزد شیخین و غیرہما ست بلفظ لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقۃ ثابت شدہ کہ نصاب سیم دو صد
درہم ست و این را مسلم نیز از حدیث جابر آوردہ گویند مقدار اوقیہ در ینحدیث چہل درہم ست و این موافق

روایت احمد و ابو داود و ترمذی ست از حدیث علی کرم الله وجهه مرفوعا قد عفوت لکم عن صدقة الخیل والرقیق فهاتوا صدقة الرقة من کل اربعین درهما درهما ولیس فی تسعین ومائة شیء فاذا بلغت مائتین ففیها خمسة دراهم واما آنکه نصاب ذهب بیست مثقال ست پس دلیلش حدیث علی ست نزد ابوداود بلفظ لیس علیک شیء فی الذهب حتی یکون لک عشرون دینارا فاذا کانت لک عشرون دینارا وحال علیها الحول ففیها نصف دینار گویند مثقال بقدر یک دینار باشد و نزد ما این ست که درمثقال و دینار و درهم ونحو آن اگر حقیقت شرعیه ثابت شود رجوع بسوی آن وتفسیرش بدان واجب باشد واگر ثابت نشود رجوع در تقدیر این اشیا بسوی اهل لغت کنند وتفسیرش باصطلاح حادث صحیح نباشد لاسیما با اضطرابی واختلافی که دران بوده ست ودر حدیث المیزان میزان اهل مکة والمکیال مکیال اهل المدینة ارشاد ست بسوی رجوع نمودن بسوی این هر دو درین هر دو امر واعتبار بچیزی باشد که میزان اهل مکه بران بوده آمده ست وهمچنین برانچه مکیال اهل مدینه در وقت نبوت بود واین حدیث را ابوداود ونسائی وبزار از روایت طاوس از ابن عمر اخراج کرده اند وابن حبان ودارقطنی ونووی وابن دقیق العید تصحیحش نموده پس اعتبار در وزنی که تعلق زکوة با وست وزن اهل مکه ست ومعتبر در کیلی که تعلق زکوة با وست کیل اهل مدینه ست عملا بهذا الحدیث واین مقدم ست برانچه در کتب لغت وغیرها ست واهل علم بایضاح مقدار این وزن وکیل که دران وقت بمکه ومدینه بود پرداخته اند فلا نطول بذکره وچون تعلق زکوة بعین هر جنس ست پس ضرورست که همان جنس بحد نصاب رسد تا زکوة دران واجب شود وانچه کمتر از نصاب ست گو بنصاب از جنس دیگر برسد معتبر نیست وصیرفی وغیر آن دران برابرست وبر تکمیل یک جنس بدیگری هرگز اثاره ای از علم نیست ونه شرع دران هر دو زکوة را واجب ساخته مگر باین شرط که هر یکی ازان هر دو بحد نصاب رسد وبران حول کامل بگذرد وکیف که اتفاق کائن ست برآنکه آن مال دو جنس مختلف ست ولهذا تفاضل در بیع یکی بدیگر حرام نیست واگر یک جنس می بود این تفاضل حرام میشد واستدلال بحدیث فی الرقة ربع العشر باین زعم که رقه بر زر وسیم هر دو صادق می آید احتجاج بچیزی نیست که نه در عرف شرع ست ونه در لغت ونه در اصطلاح اهل اصطلاح ومجزی نیست ردی از جید از یک جنس بنا برآنکه تعلق زکوة بعین ست واز همچو امور نهی آمده قال تعالی ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون واعتبار بعموم لفظ ست واما عکس آن که اخراج جید از ردی ست پس مزکی فاعل خیر ومتیمم طیب باشد ومنافی ازباب ربا نبود

فصل گو بنیان ذهب وفضه وغیر مضروب همچو حلیه فرق نیست آنانکه موجب زکوة در حلیه اند دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست ان امرأتین اتتا رسول الله صلعم وفی ایدیهما

... ولکن ترمذی گفت لا یصح فی الباب شیء ولفظ دارقطنی از حدیثش لیس فی اقل من خمس
ذود صدقة ولا فی اقل من خمس اواق ... ولا فی اقل من عشرین مثقالا شیء ولا فی اقل من مائتی درهم ست و اسنادش ضعیف ست
واطلاق مثقال بر ذهب مضروب وغیر مضروب ... ست که از ذهب بود اخرجه
ابو داود والحاکم و در آن اشارت ست بسوی زکوة حلیه ... ست ...
ذهب بود در آن لفظ ادیت زکوته آمده اخرجه احمد و دیگر حدیث عائشه ست نزد بیهقی در باره فتخات ورق که در دستش
بود آنحضرت صلعم پرسید زکوتش میدهی گفت نه فرمود حسبك من النار حاکم گفته این حدیث بر شرط شیخین ست
وانچه در بارهٔ زکوة در ورق و رقه آمده استدلال بدان بر ایجاب زکوة در حلیه صحیح نیست زیراکه در کتب لغت از
صحاح و قاموس وغیرها ثابت شده که ورق و رقه نام دراهم مضروبه ست پس این هردو لفظ بمفهوم خود دال اند بر
عدم وجوب زکوة در حلیه باشند نه بر وجوبش اندران و همچنین صحیح نیست استدلال بحدیث مرفوع ابی سعید که در
صحیحین ست بلفظ لیس فیما دون خمسة اواق من الورق صدقة واخرجه مسلم ایضا من حدیث جابر
زیراکه بیان کرده که ورق دراهم مضروبه ست پس حلیه اندران داخل نباشد بلکه این هردو حدیث دلیل باشد بر
عدم وجوبش در حلیه وازینجا شناخته باشی که چون حدیث سوارین را ترمذی لم یصح فی الباب شیء گفته وحدیث
عمرو بن شعیب ضعیف ست پس انچه صالح احتجاج باشد درین باب باقی نیست باآنکه وارد شده که چون آنحضرت صلعم
معاذ را بسوی یمن فرستاد فرمود که از هر چهل دینار یکدینار بستان وصحابه واهالی صحابه حلیه میداشتند چنانکه معروف
ومعلوم ست ولکن ثابت نشده که ایشان را امر بزکوة دران حلی کرده باشد بلکه زنان را وعظ وارشاد بسوی صدقه
نفل کرد تاآنکه زیور خود در ثوب بلال افگندند چنانکه در صحیح ثابت ست پس اگر بر زنان در زیور زکوة واجب می بود
بجبر میستاند زیراکه بلال این کار بامر آنحضرت صلعم مینمود وظاهر ست که امر زنان بانچه واجب بر آنها ست اقدم باشد
از امر بانچه بر آنها واجب نیست و بود رسول خدا صلعم که می فرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اهل النار واین دلیل ست بر عدم وجوب ومؤید اوست انچه ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لا نعلم احدا
من الخلفاء قال فی الحلی زکوة ومالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که وی تحلی میکرد دختران وجواری خود را
بذهب واز آن زکوة نمی برآورد ونیز شافعی ومالک در موطا از عائشه آورده که وی ولایت دختران برادر خود
در کنار خویش میکرد وزکوة نمی برآورد وبیهقی ودارقطنی از جابر آورده که در حلی زکوة نیست وهم از انس واسماء
بنت ابی بکر نحو آن اخراج نموده وانچه از ابن عباس در بارهٔ ایجاب زکوة در حلی آمده شافعی گفته لا ادری ایثبت

ام لا و چنانکه مرفوعی صحیح در زکوة زیور ثابت نشده همچنین دلیلی بر وجوب زکوة در جواهر مثل لولو و یاقوت و زمرد و هر حجر نفیس نیامده و برایجابش اثارتی از علم نیست و استدلال بمثل قوله تعالی خذ من اموالهم صدقة بر تقدیریکه متناول زکوة باشد مراد بدان اشیائی ست که شرع بایجاب زکوات در انها وارد گشته ورنه لازم آید که از هر مال زکوة بستانند گو غیر زکوی باشد ولازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد و مخفی مباد که آیه در سیاق توبهٔ تائبین از تخلف در تبوک ست و از انها جز صدقهٔ نفل گرفته نشده نه آنکه زکوة گرفته باشند و درین خلافی نیست و همچنین در اموال تجارت زکوة نباشد و اشف استدلال قائلین وجوبش اند ران حدیث ابی ذرست مرفوعاً فی البز صدقته اخرجه الدارقطنی من طریقین ابن حجر گفته اسنادش غیر صحیح ست و در یک طریق گفته اسنادش لا باس به ست انتهی و حجت بمثل این حدیث قائم نمی تواند شد گو کسی زعم کند که حاکم تصحیحش کرده با آنکه ابن حجر از ابن دقیق العید حکایت کرده که انچه وی در نسخهٔ مستدرک دیده بُرّ ست برای مهمله نه بزّ بزای معجمه حافظ گوید و آنکه دارقطنی روایتش بزای کرده طریقش ضعیف ست و این حدیث ابی ذر که در سنن بیهقی ست در سندش همان مقال متقدم ست واخرجه من حدیث سمرة بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول الله صلعم کان یامرنا ان نخرج الصدقة من الذی یعد للبیع و در اسنادش مجاهیل اند والحاصل انه لیس فی المقام ما تقوم به الحجة وان کان مذهب الجمهور کما حکاه البیهقی فی سننه فانه قال انه قول عامة اهل العلم والدین و زکوة بر مستغلات از حوادث یمنیه ست و مسئله ایست که گوش زمن نشنیده و قرون ثلثه آنرا نشناخته بلکه اهل مذاهب اسلامیه با وجود اختلاف اقوال و تباعد اقطار آنرا ندانسته و هیچ اثارتی از علم کتاب و سنت بلکه قیاس ندارد و بارها گفته شد که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام ست گرفتن آن جز بحق اسلام باحدی نمیرسد ورنه از بابهٔ اکل اموال مردم بباطل باشد وهذا المقدار یکفیك فی هذه المسئلة

باب در بیان زکوة ابل

اصل درین باب حدیث انس ست در صحیح بخاری که ابو بکر رضی الله عنه بایشان نوشته که این فرائض صدقه را رسول خدا صلعم بر مسلمانان فرض فرموده در هر پنج شتر یک گوسفند ست و در بست و پنج یک ابنة مخاض تا سی و پنج واگر ابنهٔ مخاض نبود ابن لبون ذکر ست و در بست و شش یک ابنة لبون تا چهل و پنج و در چهل و شش یک حقه طروقة الفحل تا شصت و در شصت و شش دو بنت لبون و در هفتاد و یک دو حقه طروقة الفحل تا یکصد و بست و در

زیاده بر یکصد و بست در هر چهل یک بنت لبون و در هر پنجاه یک حقه و ظاهر شئ آنست که چون عدد ابل باین مقدار رسد در هر چهل از مجموع ابل که باین مقدار رسد یک بنت لبون باشد و در هر پنجاه یک حقه و مثل اوست انچه در حدیث ابن عمر ست نزد احمد و ابو داود و ترمذی تحسینش کرده و لفظ وی این ست که تا یکصد و بست و چون زیاده شود در هر پنجاه یک حقه و در هر چهل یک ابنة لبون و مؤید اوست انچه در زکوة غنم بیاید که استیناف فریضه بر مجموع عدد باشد و باین رفته اند جمهور و هو الحق و در کتاب آنحضرت صلعم که درباره صدقات نوشته و نزد آل عمرو بن حزم موجود بود تصریح ست بانچه جمهور بدان رفته اند و در وی این ست که چون بیفزاید بر یکصد و بست دران سه بنت لبون ست هکذا اخرجه الدارقطني بهذا اللفظ من طريق محمد بن عبد الرحمن ان عمر بن عبد العزيز حين استخلف ارسل الى المدينة يلتمس عهد النبي صلعم في الصدقات فوجد عند آل عمرو بن حزم فذكره واخرج مثل هذا ابو داود من طريق الزهري عن سالم مرسلا بلفظ فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون +

باب در زکوة بقر

در کمتر از سی گاو خود هیچ صدقه نیست زیرا که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام ست حلال نشود مگر بدلیلی که صالح نقل ازین عصمت معلومه بضرورت دینیه باشد و در سی گاو زکوة ست بحدیث معاذ یعني رسول الله صلعم الى اليمن وامرني ان اخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة و این نزد احمد و اهل سنن و ابن حبان ست و صححه والدارقطني والحاكم و این حدیث مقتضی آنست که در شصت گاو دو تبیعه بود و در هفتاد یک تبیع و یک مسنه و بعده چندانکه بیفزاید فریضه دران بهمین حساب باشد زیرا که از سی گاو بیک تبیعه و از چهل بیک مسنه امر کرده و در روایت احمد و بزار از حدیث معاذ آمده که اهل یمن بر وی عرض کردند که از ما بین چهل و پنجاه و ما بین شصت و هفتاد و ما بین هشتاد و نود بگیرد معاذ گوید چون بمدینه آمدم آنحضرت صلعم را خبر کردم فرمود تا ازین ها زکوة نگیرد و زعم کرد که در اوقاص فریضه نیست ☆ ☆ ☆

باب در بیان زکوة غنم

در کمتر از چهل گوسفند زکوة نیست اگرچه بست و نه باشند بدلیلی که گذشت مگر در حدیث انس آمده الا ان یشاء

رسها و این امر دیگرست غیر رسیده و در چهل یک گوسفندست تا آنکه یکصد و بیست رسد چون یکصد و بیست و یک گوسفند
تا دو صد و در زیاده بران سه گوسفند تا سه صد پس در هر صد یک و این در حدیث انس صدیق ست
که نزد احمد و ابو داود ست و ترمذی تحسینش کرده و این لفظ آمده که در زیاده بر سه صد چیزی نیست تا آنکه چهار صد
رسد و چون غنم بسیار شوند در هر یکصد یک گوسفند باشد و ظاهر آنست که اول اعتبار سوم اکثر حول ست در زکوة انعام
چه شتر و چه گاو و چه گوسفند زیرا که در ابل و غنم لفظ سائمه آمده و حدیث لیس فی البقر العوامل صدقة ضعیف
و وارد در بعض مقوی و آمده در بعض ست و ایجاب زکوة در انعام مقترن بسائمه بودن آمده و اصل آنست
که از مال متوسط بستانند نه معیب و درین باب حدیثها آمده و لفظ هرمه و درنه و مریضه و شرط لئیمه وارد شده و
فرموده ولکن من وسط اموالکم فان الله لم یسألکم خیره ولم یأمرکم بشره و این نزد ابو داود و طبرانی بسند
جید از حدیث عبدالله بن معاویه آمده ولکن اگر مالک خواهد از خیر اموال دهد که این افضل ست و با وجود امکان عین
اخراج جنس جائز نیست مگر نزد عدم وجود عین واجب در ملک مزکی و گذشت که در اوقاص که میان دو فریضه
باشد هیچ زکوة نیست بحدیث انس اذا کانت سائمة الرجل ناقصة من اربعین شاة فلیس فیها شیء
وهو فی الصحیح ولحدیث معاذ امرنی ان لا آخذ فیما بین ذلک الخ همچنین در دیگر احادیث آمده که لاشیء
فی کذا حتی تبلغ کذا و این تصریح ست بعدم وجوب در اوقاص ولکن این نفی وجوب تا انجاست که اوقاص
نه آنکه بنصاب رسد که آن دم اخراج زکوة واجب باشد

باب در بیان زکوة پیداوار زمین

معتبر در زکوة ما اخرجت الارض نصاب ست و آن پنج وسق باشد و این ثابت ست بدلیل صحیح متلقی بالقبول
از جمیع طوائف اسلام ما بین عامل به و متأول له و حدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة در صحیحین و غیرهما
از ابی سعید آمده و این حجت ظاهرست در عدم زکوة در کمتر از پنج وسق و هر که قائل ایجابش در قلیل و کثیر نبات
ارض ست باحادیث مصرحه بعشر در مسقی بسماء و عیون و نصف عشر در مسقی بنضح و دی غیر مصیب ست بنا بر آنکه بعام عمل
کرده و خاص را ترک نموده با آنکه واجب جمع میان هر دوست و بناء عام بر خاص امر متفق علیه ائمه اصول ست فی الجمله
و مخالف این اصل در فروع اگر علم بخاص ندارد و آتی از قبیل تقصیرست و هر که بمثل این حکم جاهل باشد چه قسم مجتهد
می تواند شد و اگر خاص را دانسته عمل نکرده پس حجت بروی قائم ست بدلیل صحیح و واجب اخراج زکوة ارض

[illegible] و حصاد ست اگر [illegible] در ایام نبوت [illegible] هرگز کوتی نخورده که در ما اخرج من

الارض اعتبار حول کرده باشد بلکه از کمال نصاب [illegible] حصاد [illegible] می آید و دال ست بر شریعت

[illegible] نزد احمد [illegible] نصاب را [illegible]

واحادیث وارده در نبودن زکوة در خضراوات بعضی بعضی تقوی میدهد [illegible] صالح تخصیص عمومات [illegible]

باشد چو حدیث فیما سقت السماء العشر و نحو آن و همچنین احادیث وارده در عدم وجوب زکوة گو در چهار جنس

که جو و شعیر و تمر و زبیب ست بمجموع خود منتهض ست از برای عمل و چون ترکیه بعد از حصاد و دیاس باشد پس زکوة

مئون خارجه که حصاد و دیاس جز بدان تمام نگردد واجب نیست و نمیرسد که مئون حرث و سقی و بذر و نحو آن بر آرد

زیرا که درین باب چیزی در ایام نبوت و در ما بعد آن ثابت نشده آری اگر پیدا وار زمین کمتر از بذر یا بقدر بذرست

زکوة در آن واجب باشد بنابر عموم ادله مصرحه بوجوبش در ما اخرج من الارض لیکن لابدست از بلوغش بحد نصاب

و ادله صحیحه مثل حدیث ابن عمر که در صحیح ست مصرح اند بآنکه در سقی بنضح نصف عشرست و مثل اوست حدیث جابر

در صحیح بلفظ وفیما سقی بالسانیة نصف العشر نووی گفته و این متفق علیه ست و اگر یابیم که گاهی سقی بنضح ست

و گاهی بمطر پس اگر بروجه استوا رست واجب سه ارباع عشر باشد و این قول اهل علم ست ابن قدامه گفته خلافی

اندران معلوم نیست و اگر یکی اکثرست حکم اقل تابع اکثر باشد نزد احمد و ثوری و ابی حنیفه و در یک قول شافعی

و گفته اند که بتقسط می باید گرفت ابن حجر گفته محتمل که اگر هر فصل جداگانه باشد بحسابش گیرند و ابن القاسم صاحب

مالک گفته العبرة بما تم به الزرع ولو کان اقل و در خرص عنب و تمر احادیث آمده که حجت بدان قائم ست بلکه در

صحیحین از حدیث ابی حمید ساعدی آمده که خود آنحضرت صلعم حدیقه زنی را خرص و اندازه کرد و در حدیث قصه ست

ولکن این خرص مقید ست بحدیث اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع و این

نزد احمد و اهل سنن ست و ابن حبان و حاکم تصحیحش کرده اند و خرص بعد از صلاح و طیبت باشد بدلیل حدیث عائشه که

آنحضرت صلعم عبدالله بن رواحه را نزد یهود خیبر میفرستاد تا خرص نخل کند حینی که طیب گردد قبل از انکه بخورده آید

همین خرص بگیرند و بدهند اخرجه احمد و ابو داود و هر چه بدفعات می بر آید خرصش هر دفعه کنند و نزد کمال نصاب

زکوتش بگیرند و احتیاج رب المال بسوی بینه بر نقص بعد از خرص باشد اگر سبب خفی ست و اگر ظاهرست چنانکه

آفتی بثمره رسیده پس قول قول اوست در میکه مدعی نقص شود و در رنجو آفت آن نقص معتاد بود و ثابت از آنحضرت

صلعم در مثل نخل و عنب فرستادن خارص بود چنانکه احادیث بدان وارد شده و بیان کیفیت عمل نیامده که

سعاة تا آنحضرت میرسانیدند یا ارباب اموال و چون رجوع بادلهٔ واله برآنکه ارباب اموال مخاطب اند بدفع آن بسوی
رسول خدا صلعم اند بکنیم تسلیم مطلوب از ایشان متوقف باشد بر ایصال آن بسوی وی صلعم از ایشان و بعد از آنکه
مالک بحصاد ملک خود پرداخت و قبض و احراز ش کرد اگر تلف شد بتفریط وی با وجود قدرتش بر حفظ آن محسوب
محرز پس ضامن زکوة آن بقدر تلف بحسب غالب امر باشد و اگر تفریطا از وی نیست ضمان نبود و واجب از عین ست
پس از جنس پس از قیمت بنرخ حال زیرا که دلالت ادله بر وجوب زکوة در عین ست و چون عین تلف شد عدول بسوی
جنس اقرب الی العین ست از قیمت چه غالباً جنس شی موافق عین باشد و نزد انعدام جنس قیمت ست و این غایت
چیزی ست که بدان تخلص از واجب زکوة ممکن بود و جنس الجنس کامل نباید کرد چه اعتبار نصاب در هر جنس علیحده ست
پس هر که زعم کند که چون پنج وسق از دو جنس حاصل شد زکوة بران واجب گردید وی دلیل بیارد و معتبر تر از فضلا
و خلاف آن در ایام نبوت بگوش نرسیده و همچنین حکم ارز و عدس ست نزد کسیکه دران وجوب می بیند و اعتبار حصاد
ازان جهت ست که تعلق وجوب بنصاب باشد و قدر نصاب جز بعد از حصاد شناخته نمیشود و نیز انچه از زمین
برآمده مادام که بر زمین ست معرض جوائح و آفات سماویه و ارضیه ست اگر قبل حصاد دران زکوة واجب شود
ایجابش قبل از ثبوت و تقرر ملک باشد همچنین ضمان نیز جز بعد از ثبوت و تقرر ملک نبود و احادیث وارده در
زکوة عسل اگرچه منقطع و ضعاف ست لیکن بعضش مقوی بعض باشد پس منتهض گردد از برای احتجاج و استیفاء
این بحث در شرح منتقی ست و نزد ترمذی نصابش در ده زق یک زق آمده

باب در بیان مصرف زکوة

اگر همه اصناف ثمانیه یافته شوند هر صنف مستحق زکوة از مجموع حاصل باشد بامر امام یا بامر قائم مقام او بمقتضای
آیه که لام دران افاده تملیک میکند و مؤید اوست حدیث زیاد بن حارث نزد ابو داود بلفظ ان الله لم یرض
بحکم نبی ولا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانیة اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء اعطیتک
و حدیث اخذ از اغنیا و رد در فقرا منافی مصرف هشتگانه نیست که آیه بدان تصریح کرده بنا برآنکه محمول ست
برآنکه در محلی که از انجا زکوة گرفته شده جز فقرا دیگری یافته نشد و چون غیر فقرا موجود باشند آنها را دران
حق باشد همچو فقرا فیجمع بین الادلة بهذا و اشتراط فقر در جمیع اصناف خلاف ظاهر قرآن و خلاف ثابت
فی السنة لقوله صلعم لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله او ابن السبیل او جار فقیر یتصدق علیه

يهدي الشاوية عولشا اخرجه احمد ومالك في الموطا والبزار وعبد بن حميد وابوداود وابويعلى والبيهقي والحاكم وصححه من حديث ابي سعيد و در لفظي از ابي داود و ابن ماجه چنين آمده لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لعامل عليها او رجل اشتراها بماله او غارم او غاز في سبيل الله او مسكين تصدق عليه فاهدى منها للغني و فقير عبارت از کسی ست که غنی نباشد مذکور در کتب لغت از صحاح و قاموس و غیرهما چنین ست و لیکن در معرفت معنی فقر حاجت بمعرفت معنی غنی ست و غنی کسی ست که مالک نصاب باشد زیرا که آنحضرت صلعم امر کرده که زکوة از اغنیاء بگیرند و در فقراء برگردانند پس کسی را که از وی اخذ زکوة میرود بغنی وصف کرده و فرموده غنی را صدقه حلال نیست پس فقیر کسی ست که مالک نصاب نباشد و اختلاف مذاهب در حد غنی در شرح منتقی مذکور ست از انجمله حدیث سهل بن حنظله ست نزد احمد و ابوداود و ابن حبان و صححه قال قال رسول الله صلعم من سأل وعنده ما يغنيه فانه يستكثر من النار قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال قدر ما يعشيه ويغديه و از انجمله حدیث ابن مسعود ست نزد احمد و اهل سنن و ترمذی تحسینش کرده و لفظه قیل یا رسول الله وما يغنيه قال خمسون درهما او حسابها من الذهب و از انجمله ست حدیث ابی سعید قال قال رسول الله صلعم من سأل وله قيمة اوقية فقد الحف نزد احمد و ابوداود و نسائی ست باسنادیکه رجالش ثقات اند و درین باب حدیثها ست و لکن مخفی نیست که مورد این احادیث درباره حرمت سوال ست نه در تحریم زکوة اینقدر ست که رسول خدا صلعم امت غنا نهاده پس واجد این مقدار غنی باشد و صحیح شده که غنی را حظی در زکوة نیست و میان این احادیث جمع باین طریق باشد که اکثر مقدار برگیرند که آن پنجاه درهم ست و وجود ملبوس و منزل و واقی از حر و برد و سلاح مخرج مرد از وصف فقیر نیست و آنحضرت صلعم و خلفاء راشدین همواره صرف در فقراء میکردند با آنکه هر یکی از ایشان شئ محتاج الیه میداشت و این معلوم ست و دران شکی نیست و منجمله مستثناء دفاتر علمیه ست از برای عالم زیرا که در غالب حال مصلحت عامه او اندران ست و اما مسکین پس در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره مرفوعا آمده که ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنا يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس و در لفظی از صحیحین از حدیث وی این ست انما المسكين الذي يتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا و این حدیث مفید آنست که مسکین فقیر ست لقوله لا يجد غنا يغنيه با زیادت تعفف از سوال مردم و باین قید میان هر دو فرق حاصل شد و قول باستواء هر دو یا فوقیت و اعلویت مسکین بر فقیر مندفع گردید چه معلوم ست که در تعفف و عدم تفطن بحالش زیادت حاجت

و نظم منثور ست و دال ست بر تفارق هر دو فی الجمله حدیث اللهم احینی مسکینا با آنکه از فقر بعوذ کرده و هم
استکمال نصاب از یک جنس منع نیست زیرا که آنحضرت صلعم از مجموع اموال که منجمله آنها یکی زکوة ست یکی را از جمله
انصباء کثیره می بخشید چنانکه در حدیث صحیح ست که عباس را آنقدر دراهم عطا کرد که از حمل آن عاجز آمد و عمر بن خطاب
چون گفت که این را در افقر تر از من صرف کن فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غیر مشرف ولا سائل فخذه
وما لا فلا تتبعه نفسك و این در صحیحین و غیر هماست و ظاهر این امر آنست که هر چه از اموال خدا بیاید گو انصباء
متعدده باشد بگیرد و بپذیرد و خلفاء راشدین و من بعدهم الوف کثیره میگرفتند و نزد احمد ست باسناد صحیح که
یکی را آنحضرت صلعم از شاء صدقه گوسفندان بسیار میان دو کوه داد و ثابت شده که سلمه بن صخر را فرمود نزد صاحب
صدقه بنی زریق برو و او را بگو که ترا از ان صدقه بدهد و عمل والی مسلمین در زکوة و جز آن صحیح بلکه واجب ست اگر
طلب کند گو در بعض امور غیر عادل باشد چه وی در طاعت خدا مطاع و در عصیانش عاصی ست چنانکه در حدیث صحیح آمده
لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و فرمود انما الطاعة فی المعروف هذا ما تقتضیه الادلة وهو اوضح
من شمس النهار ولیس بید من خالفه شیء یصلح للتمسك به و عامل بر صدقه را گرفتن عماله جائز ست بقدر
فرض امام یا سلطان و زیاده بران نارواست و نزد عدم فرض اجرت بمقدار عمل بگیرد نه زیاده زیرا که مسوغ اخذ
زائد نیامده آری اگر والی زیاده بر اجرت عملش ارزانی دارد گرفتنش جائز باشد زیرا که امر صرف زکوة بدست اوست
و وی عامل را زیاده بر اجرتش داده پس او را اخذ آن درست باشد و لکن عامل را گرفتن هدیه جائز نیست بحدیث
من استعملناه علی عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلك فهو غلول ولا سیما چون مقصود بدان رشوت یا توصل
بسوی مسامحت شان در بعض واجبات باشد و حدیث ابی حمید ساعدی در قصه ابن اللتبیة فیه عدم جواز اختصاص عامل
بچیزی از هدایای مهدیه بسوی اوست نه مفید عدم جواز قبول هدیه و سعاة در زمن نبوت نازل بر دیار ارباب زکوة
میشدند و آنحضرت صلعم ارباب اموال را حکم بارضاء سعاة و احسان با آنها می نمود چنانکه احادیث کثیره بران مشتمل ست
آری اگر ارباب اموال از ضیافت سعاة ممتنع شوند یا از مقدار ضیافت تجاوز نمایند از زکوة بخورند چنانکه تعجیل ایشان
هم از مال زکوة باشد و اهل اموال را فروختن مال که بمقدار زکوة ست جائز نیست باقی مال خود را اختیار ست اگر
خواهند بفروشند و بقدر زکوة باقی دارند و از آنحضرت صلعم تالیف رؤساء عرب کرده الامر خارج حاصل نداشتند
واقع شده چنانکه حدیث بخاری بلفظ ولکنی اعطی اقواما لما اری فی قلوبهم من الجزع والهلع واکل اقواما
الی ما جعل الله فی قلوبهم من الغنی بران دلالت دارد و ثابت شده که هر یکی را از سفیان بن حرب و صفوان

بن امیه وعیینة بن حصین واقرع بن حابس یک صد ابل داد وهمچنین صد شتر بعلقمه بن علاثه بخشید این در مسلم ست
وفرمود انما فعلت ذالک لاتألفهم پس تالیف یکی شریعت ثابته ست که قرآن بدان آمده ومولفة القلوب را
احد از مصارف ثمانیه گردانیده وسنت مطهره بدان وارد شده واین مختص با امام ست بلکه رب المال را چنانکه
وضع زکوة در دیگر مصارف میرسد همچنان او را وضع زکوة در مولفة القلوب نزد عدم امام هم روا ست چرا نه
یکی از انواع مصارف ثمانیه اند وهذا واضح ظاهر آری اگر امام موجود ست امر صرفش بدست وی باشد
ولکن امام را با وجود قوت ید وبسط امر ونهی ووجود انصار واعوان نزد حاجت نمیرسد که بتالیف پردازد چه علت
درین تالیف خشیت ضرر از کسی بر اسلام ومسلمین یا رجاء اصلاح حال ونصرت ست واذ لیس فلیس وچون غرض
مرجو از تالیف حاصل نگردد در ردش جائز باشد زیرا که وی درینحال مؤلف نیست که مصرف زکوة باشد وظاهر آیه
صرف نصیبی از زکوة در عتق رقاب ست اگرچه بشرای آن رقاب وعتقش باین نصیب باشد واتصاف بایمان کافی ست
همچنین غارم یعنی قرضدار را دران نصیبی هست زیرا که یکی از مصارف مذکوره در قرآن ست واشتراط فقر دران
غیر ثابت بکتاب وسنت ست بلکه او را دادن انصباء کثیره که بدان قضاء دین خود بکند جائز ست آری اشتراط عدم
معصیت صحیح باشد زیرا که معاصی خدا مصرف زکوة نیست ونه متقوی بر انتهاک محارم عزوجل درخور این صرف ست
ومنجمله مصارف یکی غازی ست بحدیث لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله الخ واین سنت دال ست بر آنکه صرف
باین صنف با وجود غنا روا ست وفقر دران شرط نیست واشتراطش در غازی وغارم ونحوهما مجرد رای بحت ست
وغازی را میرسد که این را در جهاد وسلاح ونفقه ورواحله صرف نماید اگرچه با نصباء کثیره رسد خصوصاً مجاهدی که
شجاعت واقدام داشته باشد احق از مومن ضعیف ست ودر صرف فضله نصیب رقاب در مصالح حدیث ابو مؤمل
آمده وآن نزد بیهقی ست بلفظ اعینوا ابا مؤمل فاعین ما اعطی کتابته وفضلت فضلة فاستفتی
فیها رسول الله صلعم فامره ان یجعلها فی سبیل الله وحدیث ام معقل اسدیه درین باب که نزد احمد واهل
سنن ست در سندش رجلی مجهول ست دلالت بر مطلوب ندارد واگرچه در طریق دیگر بلا مجهول آمده وابن السبیل نوعی
از هشت انواع ست ودر قرآن ذکرش آمده ونصیب وی از زکوة آنقدر ست که بوطن خود برسد ومعتبر احتیاج
اوست در سفر گو در وطن غنی باشد وهرچند وام میتواند گرفت چه وی بمجرد حاجت مصرف زکوة گشته واین امور
بر وی واجب نیست پس حق مفروض خود بستاند گو انصباء بسیار باشد آری اگر از سفر برگردد آنچه گرفته ست
باز پس دهد زیرا که سببی که بدان مستحق اخذ شده بود باقی نماند وبعد از بلوغ بوطن اگر فضله بماند در مصرف زکوة

صرف سازد زیراکه خودش درین حین مصرف آن نماند هو نزد وجود جمله اصناف در همه با تجزیه زکوة بکند اگر بعض احوج از بعض باشد احوج را بحسب رای خود زیاده دهد لاسیما فقرا و مجاهدین را و اگر جز بعض یافته نشوند صرف در موجود نماید اگرچه یک صنف باشد و اگرچه از چند وجه مستحق بود چنانکه فقیر غارم مجاهد باشد که درین صورت او را از نصیب هر صنف بهره رسد بنا بر تعدد اسباب موجوده در وی چه بر وی صادق ست که وی فردی از افراد هر صنفی از ین اصناف ست و حدیث عمر بن الخطاب که اسپی در راه خدا داد و خریدنش خواست و آنحضرت صلعم از ان نهی فرمود و گفت لا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم دال بر عدم جواز ارجاع صدقه متصدق علیه ست کما ثبت فی الصحیحین وغیرهما و هر که دعوی کند که وی از اجزاء ثمانیه ست قولش مقبول باشد بحدیث فان کنت من تلك الاجزاء اعطیتك و حدیث قبیصه که در مسلم در سبل و عدم حلت سوال بلفظ ورجل اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجا من قومه لقد اصابت فلانا فاقة معارض آن نیست زیراکه ورودش در بارهٔ جواز مسئله محرمه بادلهٔ صحیحه ست نه در جواز سوال صدقه کسی که مصرف زکوة ست که او را حق خود خواستن میرسد و داخل زیر ادلهٔ تحریم سوال نیست و اما حرمت سوال پس احادیث وارده در تحریمش بیش از آن ست که این مختصر گنجایش آن میتواند کرد و بعضی از ان مطلق و بعض مقید آمده و آن مقیده ست حدیث من سأل وله قیمة اوقیة و حدیث ما یغدیه او یعشیه و در بعض پنجاه درهم یا ذهب بحساب آن آمده و از انجمله این حدیث ست که لا تحل المسئلة الا لثلاث لذي فقر مدقع او لذي غرم مفظع او لذي دم موجع اخرجه احمد و ابوداود وغیرهما و احادیث مطلقه محمول ست برین مقید پس سوال حرام باشد بر هر کس مگر برا ینکسان و دادن زکوة بکافر حلال نیست زیراکه آیهٔ مشتمله بر مصارف زکوة خاص بمسلمین ست کافر در انها داخل نباشد و تشریع صدقه از برای مواسات شخص متصف بوصف این اوصاف از اهل اسلام ست نه از برای مواسات اهل کفر بلکه ما مامور یم بمقاتلهٔ کفار تا آنکه در اسلام درآیند یا جزیه دهند و متعبد هستیم باغلاظ و تشدید نمودن بر آنها و عدم موالات و محبت آنها و همین ست حکم اطفال ایشان که در دار کفر اند و ادخال کافر التاویل زیر حکم کافر التصریح ناشی از تعصباتی ست که نه از داب اهل ایمان باشد و مجرد دعوی ست که جز قال و قیل دلیلی بران نیست و آنحضرت صلعم که تالیف کرده کسی را کرده که در اسلام در آمده لیکن رسوخش در وی نبوده نه آنکه بتالیف کفار رغبت پرداخت و استثنا رفاسق با آنکه منجملهٔ مسلمین ست بی دلیل ست بلکه اگر یکی از اصناف مذکوره در آیه باشد منع او از نصیب وی ستم باشد و در کتاب و سنت انچه صالح استدلال برین منع باشد وارد نشده آری اغنیا را حصه در ان نیست

مگر کسانیکه رسول خدا صلعم آنها را استثنی ساخته وقد تقدم و همچنین حرام ست زکوة بر هاشمیین بنا بر ادله که بتواتر
معنوی رسیده اند بر تحریم زکوة بر آل محمد صلعم و تکثیر مقال و تطویل استدلال درین مقام چندان سودمند نباشد
در دلیل الطالب علی ارجح المطالب کشف غطا ازین مسئله کرده شد و حرمتش بر موالی ایشان بحدیث ابی رافع مولی
رسول خدا صلعم ست ان رسول الله صلعم قال ان الصدقة لا تحل لنا وان موالی القوم من انفسهم و این نزد
احمد و اهل سنن ست ترمذی و ابن حبان و ابن خزیمه تصحیحش کرده اند و کذلک از هاشمی بهاشمی نا روا ست و هو الحق
بنا بر عموم ادله و حدیث ابن عباس در جوازش که نزد حاکم ست در سندش بعض مجاهیل و متهمین اند چنانکه ذهبی در
میزان ذکر کرده پس بحجت نشاید بلکه هاشمی عامل را هم نصیبی از ان نیست چنانکه حدیث فضل بن حارث که وی
و فضل بن عباس نزد آنحضرت صلعم رفتند و گفتند ما را برین صدقه امیر کن یا انچه از منفعت بمردم میرسد ما را
نیز برسد و انچه مردم بتو میرسانند ما هم برسانیم فرمود این صدقه لائق محمد و آل محمد نیست بلکه او ساخ مردم ست
بران دلالت دارد و این نزد مسلم و غیر هما ست پس ثابت شد که عامل بر زکوة را از بنی هاشم اخذ عماله نمیرسد و
مولفه ایشان در منع از اخذ زکوة اولی تر از عامل ست زیرا که عامل اجرت خود بر عمل میگرفت و مولف را خود
کدام عمل بر صدقه حاصل نبوده ست که بسبب آن میتوانند ستاند پس تالیفش از مال زکوة حلال نباشد بلکه او را از
غیر صدقه بدهند آری اگر بحالت اضطرار رسیده باشد گرفتنش نسبت باکل میته بهتر ست و چون قادر بر قضا گردد
ادا نماید و اما ما عدای زکوة و فطره و کفارات پس اگر لفظ صدقه که در احادیث آمده متناول فطره و کفارات ست
پس حکمش حکم زکوة باشد و اگر نیست پس دلیل بر تحریم نبود و اما این تعلیل که او ساخ مردم ست پس صدقه نفل نیز وسخ
مردم ست با آنکه اسم صدقه بران صادق باشد و در شرح منتقی ذکر خلاف در تحریم صدقه نقل کرده فلیرجع الیه
و جائز ست گرفتن چیزی که ایشان را دهند مادام که ندانند که آن عطیه صدقه ست بنا بر آنکه انسان بتحریم چیزی که علم
باطنی بحرام بودن آن ندارد متعبد نیست و کلام بر تو ... معروف ست آنحضرت صلعم را چون طعام می آوردند از ان
می پرسید اگر گفتند که هدیه ست میخورد و اگر گفتند که صدقه ست نمی خورد و بر اکرام ... الناس
خصوصاً قرابته و اهل بیته و در صحیح آمده که ... زنان آنحضرت صلعم را پرسیدند که صدقه دادن با زواج
و ایتامی که در کنار من اند مجزی ست یا نه فرمود شما را دو اجر ست اجر قرابت و اجر صدقه و ظاهر آنست که این
صدقه فرض بود و لهذا سوال از اجزای آن واقع شده چه صدقه ... مجزی ست ... انفصال
از آنحضرت صلعم دال ست بر عدم فرق در حکم میان صدقه فرض و نفل ... و از حدیث ... روایت

کرده اند که زینب زن عبدالله بن مسعود را نیز سوالش از صدقه ارشاد کرد که زوجك وولدك احق من
تصدقت علیهم پس بر تقدیر تسلیم احتمال درین حدیث ترک استفصال از آنحضرت صلعم دلیل ست بر عدم فرق میان
صدقه فرض ونفل وهمچنین حدیث معن بن یزید که نزد بخاری وغیره ست بلفظ لك ما نویت یا یزید ولك ما اخذت
یا معن ودرینجا هم استفصال واقع نشده که این صدقه نفل ست یا فرض ومؤید اوست ادله وارده در ترغیب صدقه
بر ذوی الارحام همچو حدیث ابی ایوب مرفوعا ان افضل الصدقة علی ذی الرحم الکاشح اخرجه احمد ومثل آن
از حدیث حکیم بن حزام آمده ودر حدیث سلمان بن عامر ست از آنحضرت صلعم که الصدقة علی المسکین صدقة
وهی علی ذی الرحم ثنتان صدقة وصلة اخرجه احمد والترمذی وحسنه وابن ماجة والنسائی وابن
حبان والدارقطنی والحاکم ودرین باب ست از ابی طلحه وابی امامة ولفظ صدقه مشتمل صدقه فرض ست چنانکه مشتمل
صدقه نفل ست وانچه از بعض صحابه آمده معارض این ادله نمی تواند شد زیرا که اجتهاد صحابی ست وهرکه دعوی اجماع
بر منع صرف زکوة در اصول وفصول کرده پس این دعوی یکی از آن دعاوی ست که صحت ندارد ومخالف موجود ست
ودلیل قائم وهرکه زکوة بغیر مستحق داد اگر دانسته داده ست مال را در مضیعه نهاده وبروی اعاده آن لازم ست
بر هر حال واگر نادانسته داده ست ومنکشف شد که مصرف زکوة نبود پس حدیث ابو هریره در صحیحین وغیرهما درباره
وقوع صدقه بدست سارق وبار دیگر بدست زانیه وباز بدست غنی دلیل ست بر قبول آن وهمچنین حکایتش آنحضرت
صلعم از مردی از بنی اسرائیل کرده ودران دلالت ست بر قبول صدقه نزد وقوع در غیر مصرف با جهل وظاهر صدقه
زکوة را هم شامل ست از آنکه فریضه باشد یا نافله واهل علم در اجزاء صدقه فریضه اختلاف دارند در فتح الباری گفته فان
قیل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فیها علی قبول الصدقة برؤیا صادقة اتفاقیة
فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص فی هذا الخبر علی رجاء الاستعفاف هو الدال علی تعدیة
الحکم فیقتضی ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهی **فصل** هیچ شک وشبه نیست در آنکه امر زکوة بدست
رسول خدا صلعم بود وسعاة را میفرستاد تا زکوة بگیرند وآنانکه بر آنها زکوة واجب ست بآنها امر میکرد که زکوة بسعاة
بدهند واطاعت ایشان نمایند ومسموع نشد که در ایام نبوت کدام کس یا اهل کدام قریه زکوة خود را بغیر اذن نبوی
صرف کرده باشند واین امری ست که هرکه معرفتی بسیرت نبویه وسنت مطهره دارد جحود آن نمیکند ومتضمن ست باین امر
توعد بر ترک ومعاقبت باخذ شطر مال وعدم اذن بارباب اموال بکتم بعض اموال از قابضان زکوة بعد از آنکه ذکر
اعتدا سعاة کردند واگر صرف اموال بدست ایشان می بود اذن میداد ونیز او تعالی در کتاب عزیز جزدی

از مال برای عامل صدقات مقرر کرده پس قول بولایت زکوة بسوی ارباب اموال مسقط مصرفی از مصارف
زکوة ست که حق تعالی در قرآن کریم بتصریحش پرداخته و معارضهٔ این امر که اوضح تر از شمس النهار ست بآنکه خالد بن
ولید ادرع و اعتد خود در راه خدا حبس کرد پس بر تقدیریکه این حبس او از زکوة باشد نبود مگر باذن رسول خدا صلعم
و لهذا آنحضرت صلعم این را معلوم داشت و معلوم ست که خالد جواز این تحبیس و اجزاء آن را از زکوة از رسول خدا صلعم
اخذ کرده چه مثل آن جز از شرع و اذن شارع برب المال از برای صرفش که در حکم قبض زکوة از وی ست متصور نیست
و بر تقدیریکه مراد آن باشد که این ادرع و اعتاد را در راه خدا حبس کرد پس هر که بوقف اعظم املاک و احب آن نزد
خود با مزید احتیاج بسوی آن در تقرب الی الله پردازد از وی بعید مینماید که زکوة ندهد و درینصورت دران دلالت
بر مراد قائل بمعارضه نیست و اما ابن جمیل که آنحضرت صلعم را خبر منع او از زکوة کردند و آنحضرت صلعم فرمود ما
ینقم ابن جمیل الا انه کان فقیرا فاغناه الله پس درین قصه نیز معارضهٔ ما تقدم نیست زیرا که درین ذم وی اعظم
دلالت ست بر تحریم منع و دران ذکر صرف زکوة در مصارفش نیست و آنحضرت صلعم تقریرش بران کرده و همچنین
معارضه بقصهٔ ثعلبه بن حاطب بی وجه ست زیرا که او تعالی از وی اخبار بنفاق فرموده و لهذا آنحضرت صلعم از قبض
زکوة از وی ممتنع شد بعد از آنکه آورده بود و همچنین خلفاء راشدین از گرفتن زکوة ازان مرد باز ماندند و بالجمله
درینمقام آنچه دال ست بر آنکه امر زکوة پیش ارباب زکوة ست در زمن نبوت هیچگاه نیامده و بعد ازین تقریر ثابت
شد که هرچه امرش بدست نبوت بود آن امر بعد از رسول خدا صلعم بدست دیگر ائمه ست که بعد از وی صلعم باشند
و دال ست بران حدیث ابن مسعود در صحیحین و غیرهما بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها ستکون
بعدی اثرة و امور تنکرونها قالوا یا رسول الله فما تامرنا قال تؤدون الحق الذی علیکم و تسألون
الله تعالی الذی لکم و مسلم از حدیث وائل بن حجر آورده که شنیدم رسول خدا صلعم را میفرمود و مردی
او را می پرسید که اگر باشند بر ما امراء که منع کنند حق ما و بخواهند از ما حق خود فرمود اسمعوا و اطیعوا فانما
علیهم ما حملوا و علیکم ما حملتم و درین باب حدیثها ست و از ینجا دانسته باشی که حق وجوب دفع جمیع انواع
صدقات و زکوة ست بسوی امام مگر آنکه رب المال را اذن صرف دهد که درینصورت او را صرفش جائز باشد
و مراد بامام کسی ست که امر و نهی او دران بلده که رب المال انجا ست نافذ باشد زیرا که این زکوة منجمله اموال
الهی ست که در مصارف مصالح صرف میشود و منجمله آن دفع از عباد و بلاد ست و اگر امر امام دران جهت نافذ نیست
عاجز باشد و لکن اگر صحیح الولایة ست و معتقد بهم از مسلمین تابع او شده اند طاعتش بر هر که دعوتش بوی رسیده

واجب ست و منجملهٔ طاعت ست آنکه نصرتش بکنند و امر نهی که دست اوست بوی بسپرند و بروی لازم ست که
اہل آن جهت بایستد و دشمن را از ایشان تا تواند دور گرداند و از اخذ زکوة از اغنیاء ایشان و صرفش بفقرا
ایشان کما امر بذالک رسول الله صلعم زبون نگردد و در حکم اذن ست انچه از حال بسیاری از ائمه معلوم ست که صرف
زکوة را در مصارفش باهل علم سپرده اند و این تفویض همچو عادت ایشان گردیده ست گویا بمنزله اذن ست اگرچه
صریح اذن بدان واقع نشده و عدم امام موجب عدم ثبوت حق امام که بر ذمه ایشان باشد نیست چه زکوة فریضه
از فرائض شرع و رکنی از ارکان اسلام ست بر ذمه کسی که متعلق تخلص از زکوة بدادن آن بامام یا باذن امام یا
بکسیکه مصرف زکوة ست بحکم خدا از و عدم امام واجب ست و ولی نائب مجنون و صبی ست در اخراج آن زیراکه
این هر دو صالح اخراجش نیند و قرآن کریم تصریح کرده ست با ملاء ولی از طرف کسیکه قادر بر املاء نیست و ولی را
صرف آن زکوة بر جان خود روا ست زیراکه وی مالک نیست بلکه متصرف از طرف مالک ست همچنین وکیل را جائز
که زکوة از طرف موکل برآرد و بر جان خود با تفویض صرف کند اگر مصرف اوست و چون نیت بتقدم و تاخر مقارنت
صحیح ست پس کسیکه اخراج زکوة بغیر امر مالک کرده مجزی باشد از مالک و ضمان ساقط گردد و هر حیله که از برای اسقاط
واجب الٰهی یا تحلیل محرم شرعی نصب کنند باطل ست هیچ مسلمان را کردن آن جائز نیست و نه تقریر فاعلش بران
بلکه انکارش بنابر آنکه منکر ست واجب باشد و حیل اسقاط زکوات غالباً از قبیل همین تحلیل ... ست و شبیه ست
بحیله اصحاب سبت و از مشتبهات نیست آری تحیل از برای خروج از مأثم چنانکه در خذ بیدک ضغثا فاضرب به
ولا تحنث در قرآن کریم آمده و چنانکه در حد مریض بضرب عثکول نخل در حدیث شریف وارد گشته جائز و از حلال
بین ست بخلاف تحیل در وقوع در مأثم باسقاط زکوة که فریضه از فرائض اسلام و رکنی از ارکان دین مبین ست
و میان هر دو تحیل تفاوت ما بین السماء و الارض باشد و اگر یکی را بر فقیری وام ست و وی این وام را در زکوة
بوی باز گزارد مانعی از ان نیست و من ادعی ان ثم مانعا فعلیه الدلیل و احادیث و آثار کثیره از صحابه
درباره دادن زکوة بامام آمده عدل کنند خواه جور پس بیت المال بدفع زکوة بسوی امراء جور را حقی که بر ذمه او
واجب شرعی بود بری میگردد و این دفع از تمام طاعت اوست بحق ائمه که بکتاب و سنت متواتره ثابت ست
پس قول بعدم اعتدادش مجرد شک و وسوسه ست و مقتضی آن جز عدم اشتغال بسنت مطهره نیست چه وجوب
دفع زکوة بسعاة گو جائر و ستمگار باشند با دله ثابت شده و حصول برائت بتسلیم آن بآنها ست و هر که زیاده
بر مقدار زکوة رسانیده او را نزد انکشاف حال استردادش میرسد و تعجیل زکوة جائز ست بحدیث علی که عباس

از آنحضرت صلعم در بارهٔ تعجیل صدقهٔ خود قبل از حولان حول پرسید عبّاس را رخصت داد و داین نزد احمد و اہل سنن
و حاکم و بیہقی ست و دار قطنی که دران اختلاف ذکر کرده قادح در احتجاج نیست و وجوب زکوٰة از عین منافی این
رخصت نباشد زیرا که جمع ممکن ست بحمل حدیث تعجیل بر اخراج زکوٰة از عین که دران نزد کمال حول زکوٰة واجب شده ست
و از دلائل این رخصت ست روایت بیہقی از علی علیه السلام که آنحضرت صلعم فرمود انا کنا احتجنا فاستلفنا
من العباس صدقة عامین ابن حجر گفته رواتش ثقات اند مگر آنکه در وی اختلاف ست و ابو داود طیالسی از
حدیث ابی رافع باین لفظ آورده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعمر انا کنا تعجلنا صدقة مال العباس عام الاول
و آنکه در احادیث صحیحه آمده که زکوٰة از اغنیا گیرند و بر فقرا همان بلد برگردانند پس حمل سعاة زکوٰة مقبوضه را
بسوی رسول خدا صلعم منافی آن نیست زیرا که مصرف زکوٰة هشت ست و رد در فقرا بلد از برای سهم فقرا از
زکوٰة بود نه از غیر آن با آنکه حمل بعض نصیب فقرا نیز منافات با رد در فقرا ندارد چه میتواند کرد که فقرا و بلد
ببعض نصیب مستغنی شوند یا از بیشتر غنی باشند یا در اہل بلد مستحق صرف یافته نشود و بصد انواع الجمع بین الاحادیث
ویتضح لك عدم التعارض بینها

باب در بیان فطره

احادیث صحیحهٔ ثابته در صحیحین وغیرهما دال اند بر آنکه آنحضرت صلعم زکوٰة فطر را فرض ساخت و در احادیث خارجه
از صحیحین آمده که صدقهٔ فطر واجب ست بر هر مسلمان و در بعض احادیث صحیحین باین لفظ وارد شده که امر رسول
الله صلعم بصدقة الفطر پس در وجوبش خود هیچ شک و شبه نیست و آنکه قیس بن سعد گفته امر کرد ما را رسول
خدا صلعم بصدقهٔ فطر قبل از آنکه زکوٰة فرود آید و چون زکوٰة نازل شد نه امر کرد و نه نهی و ما آنرا بجا می آریم
اخرجه النسائی قادح ما نحن فیه نیست زیرا که در اسنادش راوی مجهول ست بحجت نمی ارزد و بر تقدیر تسلیم دران
دلیل بر نسخ نیست زیرا که امر اول کفایت میکند حاجت تجدید حکم نباشد و ابن منذر وغیره نقل اجماع بر وجوب
صدقهٔ فطر کرده اند در فتح گفته در نقل این اجماع نظر ست چه ابراہیم بن علیه و ابو بکر بن کیسان گفته اند که آن
وجوب منسوخ انتهی ولکن مخفی نیست که این هر دو کس از زمرهٔ متکلمین در نسخ نیند و نه قول ایشان درخور اعتداد
ولکن از اشهب مروی ست که این صدقه سنت موکده ست وهو قول بعض اهل الظاهر وابن اللبان من
الشافعیة و ادلهٔ صحیحه رد بر ایشان و دافع قول اینهاست و اما آنکه وقت وجوبش از فجر اول شوال ست

پس حدیث ابن عباس بلفظ فرض رسول الله صلعم زکوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات اخرجه ابو داود وابن ماجة والدارقطني والحاكم وصححه دال برانست که بعد از نماز زکوة فطر نیست بلکه صدقه از صدقات تطوع ست وکلام در زکوة فطرست پس بعد از نماز مجزی نباشد ودر صحیحین از حدیث ابن عمر آمده که ان رسول الله صلعم امر بزکوة الفطر ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوة واما مقدارش پس در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر آمده که فرض کرد رسول خدا صلعم زکوة فطر را از رمضان یک صاع از تمر یا یک صاع از شعیر بر عبد وحر وذکر وانثی وصغیر وکبیر از مسلمین ودر حدیث ابی سعید ست نزد بخاری ومسلم وغیرهما که می آوردیم زکوة فطر صاعی از طعام یا صاعی از جو یا صاعی از تمر یا صاعی از اقط یا صاعی از زبیب وایجاب اخراجش بر منفق عبد ظاهرست واز مال صبی ومجنون ولی او برآرد وزوجه اگر مالدارست خودش از مال خویش بیرون آرد واگر زن وکودک ودیوانه را مال نیست پس ظاهر عدم وجوبست وقریب کبیر که قریب دیگر منفق اوست پس وجهی نزد ایجابش بران منفق نیست ودر سند حدیث امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن يمونون که نزد دارقطنی وبیهقی ست از روایت ابن عمر ونزد بیهقی ست از حدیث علی علیه السلام مقالست حجت بدان قائم نمیگردد ومقوی انچه در عبد ذکر کردیم حدیث ابی هریره ست مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم ودر بخاری بدون استثناء آمده واولهٔ مذکوره مفید آنست که معتبر وجود قوت یوم حاضرست هر که آنرا با زیادت یا بدوی فطره برآرد وهر که جز قوت یکروز نیابد بروی فطره نیست چه اگر آنرا برآرد محتاج بنفقهٔ آنروز شود ومصرف فطره گردد وچون وجوبش بر غنی وفقیر معلوم شد پس تعریف غنا وفقر همانست که پیشتر گذشت وایجابش بر فقیر مستلزم آن نیست که قوت یوم خود برآرد ودر شرح منتقی ذکر کرده که احادیث وارده در بودن فطره نصف صاع از حنطه بمجموع خود منتهض ست از برای احتجاج وجماعتی از صحابه بدان رفته چنانکه ابن منذر وابن حجر باسانید صحیحه حکایتش کرده اند ومتعین آنست که فطره از چیزی برآرد که رسول خدا صلعم نامش برده چنانکه ظاهر احادیث وارده بتعیین فطره از اطعمه همین ست واگر مانعی از اخراج عین عارض شود قیمت قدر فطره مجزی باشد زیرا که محل ازدی همین ست وانچه در امکانش نیست بروی واجب نباشد ومصرف این فطره فقرا اند وولایت در صرف آن کسی راست که فطره بروی ست ودلیلی دال برآنکه ولایتش بدست امام ست نیامده وعموم انما الصدقات للفقراء

[illegible] لازم آید که مصرف صدقهٔ تطوع هم همان اصناف هشتگانه باشد و ولایت در آن
امام را بود و لا قائل بذلک [illegible] پس
[illegible]
از نماز است مگر در بخاری از ابن عمر آمده که صحابه [illegible]
و آنکه اجماع سلف بر جواز تعجیل محکی است محلش بر همین قدر تعجیل خوب است و این مستفاد است از حدیث من اداها
قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة چه مراد قبلیت قریبه است نه بعیده که منافی حدیث انها طهرة للصائم من
اللغو والرفث وطعمة للمساكين باشد و سقوطش از مکاتب ظاهر است زیرا که وی متصف بوصف متوسط میان
عبد و آزاد است نه حر خالص است و نه عبد خالص و نص نیامده مگر در فطرهٔ عبد و وارد از آنحضرت صلعم تاول چیزی
پیش از بر آمدن از برای نماز است چون بجا آورد فعل مشروع کرد خواه افطار مقدم بر اخراج فطره باشد یا متاخر الاول

کتاب الخمس

شریعت حقه وارد است بعصمت اموال عباد و عدم حل چیزی از ان مگر بطیبت نفس عباد و خلاف آن از بابان
اکل مال مردم بباطل باشد و در کتاب و سنت ثابت شده که حق تعالی صید بحر و بر را از برای بندگان خود حلال ساخت
پس هر چه را از دریا و دشت صید کنند حلال و داخل در املاک ایشان است همچو سائر محللات و ایجاب خمس در ان
یا اقل و اکثر از ان جز بدلیلی که صالح تخصیص ادلهٔ قاضیه بعصمة اموال باشد و از اصل معلوم بضرورت شرعیه نقل کند
پذیرا نشود و بلکه سبب این ایجاب جز توهم دخول صید زیر عموم کریمهٔ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
نیست و این توهم فاسد و تخیل مختل است با آنکه نقل اجماع کرده اند که مراد باین آیه مال کفار است نزد ظفر مسلمین بر آنها
آری در حدیث صحیحین و غیرهما مرفوعا آمده که در رکاز خمس است ولکن در تفسیر رکاز اختلاف است مالک و شافعی گویند
دفین جاهلیت است و ابو حنیفه و ثوری گفته که معدن است و شافعی تخصیص کاز بذهب و فضه کرده و جمهور گویند
مختص باین هر دو نیست و این مختار ابن المنذر است و چون این مبحث لغوی است پس در تفسیرش رجوع بلغت بباید کرد
بنا بر آنکه حقیقت شرعیه در ان ثابت نشده در صحاح گفته الرکاز دفين الجاهلية كانه ركز في الارض ركزا
و این مقتضی آنست که رکاز خاص بدفن جاهلیت است و اما صاحب قاموس پس در رکاز چنین گفته هو ما ركزه
الله تعالى في المعادن اي احدثه كالركيزة ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة والمعادن

انتهی وظاهرش آنست که آنچه او تعالی در کانها آفریده رکازست اگرچه غیر ذهب وفضه بود وآنچه درکان زر
وسیم از پاره های ذهب وفضه یافته شود رکاز باشد وصاحب نهایه گفته رکاز نزد اهل حجاز کنوز جاهلیت ست
که مدفون باشد در زمین ونزد اهل عراق معادن ست ولغت محتمل هر دو قول ست زیراکه هر یکی ازین هر دو مرکوز
یعنی ثابت در زمین ست بعده گفته والحدیث انما جاء فی التفسیر الاول وهو الکنز الجاهلی انتهی وتصریح ست
بآنکه مورد حدیث در کنز جاهلی ست واهل لغت بران اتفاق کرده اند پس بر همان اقتصار می باید کرد زیراکه باتفاق
مدلول حدیث همین ست وماعدایش محتمل پس حمل حدیث بران نتوان کرد اگرچه مدخلی در اشتقاق داشته باشد وبرین
تقدیر وجوب خمس جز در دفین جاهلیت نبود ومؤید [illegible] عن جده ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال لرجل فی کنز وجده فی خربة [illegible]ن وجدته فی خربة جاهلیة او قریة غیر مسکونة
ففیه وفی الرکاز الخمس وان وجدته فی قریة مسکونة او طریق معروفة الخ وازینجا شناخته باشی که وجهی
از برای ایجاب خمس در مستخرج از بحر چون جواهر ونحو آن ودر مستخرج از معادن ونحو آن نیست بلکه وجوبش در کنزی
از کنوز جاهلیت ست فقط وبر تقدیر یکه رکاز متناول از زیادت بر دفین جاهلیت باشد واحتجاج بمحتمل تسلیم کنیم شامل
زیادت بر معدن زر وسیم نخواهد بود پس در مشک وعنبر ودر ویاقوت وزمرد وصدف ونحل وحطب وحشیش و
عسل ونحو آن خمس واجب نباشد قسم دوم غنیمت در حرب ست واین امر متفق علیه ست چنانکه قرطبی حکایتش
کرده وگفته اتفاق کرده اند برانکه مراد بقوله تعالی انما غنمتم من شیء فان لله خمسه الآیه مال کفارست چون
اهل اسلام بدان ظافر گردند وغیر واحد از اهل علم حکایت این اجماع کرده اند وادله کتاب وسنت دران اوضح
از مهر واضح واجلی از مهر جلی ست واما حرب بغاة مسلمین پس ادله بعصمت اموال ایشان بنا بر تکلم بکلمه اسلام
وقیام بارکان آن وارد شده واموال ایشان حلال نباشد مگر آنچه دلیلی ناقل ازین عصمت بران دلالت کرده باشد
پس هر که چنین دلیل صافی از شوب کدر بیابد فبها ونعمت وهر که ستوه آید ونیارد وی را باید که در جائی که او تعالی
انجا واقفش ساخته بایستد ودست وزبان وخامه خود را از کلام در آنچه نه از شان ومکان اوست وخدا بدان
اذنش نداده باز دارد وهیچ فرق درمیان مغنوم از کفار ودر اراضی ودر جز آن وآنچه برای استثناء ماکول ومشروب ست
که دلیلی صالح اخراجش از عموم غنائم باید وآنکه آمده که صحابه باکل ما یکفی من الطعام ونحوه می پرداختند صالح
این ثنیا نیست بجهت احتمال که بعد از قسمت باشد یا در نصیب شان از غنیمت محسوب گردیده ودر حدیث جراب شحم مغنوم در
خیبر چیزی نیست که ارشاد بسوی این احتمال میکند وهو ثابت فی الصحیح قسم سوم خراج ومعامله وماخوذ از اهل ذمت

اما خراج و معامله پس این هردو از ارض مفتوحه از کفار است و در آن خمس باشد بنا بر آنکه بغنیمت بدست آمده و آنچه ایشان از جنس خراج و معامله گیرند آن امر دیگر است و نه غنیمت زیرا که این زمین بعد از تخمیسش یا بر مسلمانان قسمت پذیرد و هر واحد از ایشان که مالک آن زمین حصه خود در دست اهل زمین بخراجی که ادا کنند یا معامله که قرارش دهند میرسد و این مأخوذ مال اوست که در ملکش در آمده چنانکه بشرا و میراث در ملک می درآید و هم او را میرسد که آن زمین حصه خود در دست اهل آن نگذارد بلکه در آن چنانکه خواهد تصرف کند از بیع وجز آن و اگر این زمین غنیمت قسمت نپذیرفته است و غانمین رضا دادند که حاصلش میان ایشان مشترک باشد پس درین صورت بر ایشان خمس نیست زیرا که وجوب خمس بر اهل ارض بود و ایشان را حاصل زمین است زمین نی اما جزیه و سائر آنچه از سائر اهل ذمه ستانند پس عدم خمس بر آن معلوم است زیرا که وضع جزیه بر اهل ذمه در برابر تأمین و عصمت دما و اموال ایشان است و اینها از غنیمتی که در حرب بتاراج آید نیست حاصل آنکه ایجاب خمس درین هر سه چیز بلا دلیل و رأی سقیم است و از اینجا شناخته باشی که خمس نیست مگر در غنیمت از کفار و در رکاز و ما عدا لیش مجرد دعاوی است که برهانی از معقول و منقول بر آن نبوده است

فصل

مصرف خمس همان است که در آیه کریمه ذکرش بوده اول او تعالی و در آن شش مذهب است که در تفسیر فتح البیان ایراد کرده ایم و احسن اقوال و اقرب آنها بسوی صواب آنست که سهم خدا موکول بنظر امام است در امور یکه از شعائر دین و مصالح مسلمین است صرفش نماید دوم سهم رسول صلعم و آن بعد از جناب رسالت از برای امام مسلمین است بلا شک و شبهه بنا بر ورود دلیل واله بر آنکه آنچه حق تعالی از برای رسول مقرر کرده آن از برای کسی است که والی امور مسلمین است بعد از وی صلعم ولکن بر وی وضع آن در موضعش واجب است ولهذا آنحضرت صلعم میفرماید ما لی مما افاء الله علیکم الا الخمس و الخمس مردود علیکم و اگر امام موجود نباشد بکسی رسد که از مسلمانان صلاحیت داشته باشد و در موضعش بنهد سوم اولی القربی و سلف را در آن اختلاف است بعض گفته اند مراد همه قریش اند و نزد بعض بنو هاشم و بنو المطلب و نزد بعض خاص بنی هاشم و حق آنست که بنی المطلب را نصیبی از خمس هست چنانکه در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم ایشان را از خمس حصه داد و تعلیلش چنین فرمود که انما نحن و بنو المطلب شیء واحد و میان اصابع شریف خود تشبیک فرمود و این دلیل است بر آنکه ایشان را در سهم ذوی القربی نصیبی هست چنانکه بنی هاشم راست و اما آنکه ذکر و انثی و غنی و فقیر در آن برابر اند پس این امر مفوض بر نظر امام عادل است که عامل بثابت در شریعت و موثرش بر غیر او باشد چهارم یتامی و نصیب ایشان از خمس منصوص کتاب عزیز است پنجم مساکین و ابن السبیل و او تعالی خود متولی قسمت ایشان در کتاب عزیز گردیده ما را نمیرسد که تقیید کلامش بمجرد

خیال و هوای بحث خود کنیم و از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده که آنرا مقید و مخصوص سازد
پس آنچه گفته اند که سهم یتامی و ابن السبیل و مساکین در ذوی القربی صرف کرده شود بعید از حق و مخالف
قرآنیه ست همچنین دلیلی بر ترتیب نیست بلکه یتامی مهاجرین و انصار و ابناء سبیل ایشان همگنان بهره ور
خمس اند و وجوب این خمس از عین مال مغنوم ست بنا بر ظاهر قرآن که انما غنمتم من شیء فان لله خمسه
خمس مال مغنوم واجب کرده و این حضرت بسوی عین اوست پس از غیر آن مجزی نباشد و گذشت که
در همه جا فرض ست و حق کل بردن آن راست نیاید و الامر اوضح من ان یحتاج الی تطویل فی کل باب
الابواب **فصل** خراج و معامله با کفار در ارض مغنوم جائز ست اما اخذ آنها بنام آن زمین خراجا و معامله
مقتضی عود زمین در املاک ایشان نیست آنحضرت صلعم با اهل خیبر مصالحه کرد بر آنکه شطر ثمار و زرع برای ما باشد
و فرمود نقرکم علی ذلک ما شئنا و این در صحیح بخاری ست و امام عادل را که ناظر در مصالح مسلمین ست میرسد
که آنچه در آن مصلحت بیند درباره اراضی بکند مگر بر وجهی که عاملین فی الارض را مضر بود و وضع من قبل امام مانع
امام از زیادتی که مصلحت مقتضی آن باشد نیست بلکه او با رای و نظر اوست که مطابق مراد الهی باشد پس چون
ببیند که مصلحت در نزع ارض از ایدی آنهاست نزع کند و چون ببیند که اقتضای نظر در وضع آن بدست قوم
دیگر ست همچنان کند و این قول که بر وضع سلف نیفزاید بی وجه ست جز مجرد ایجاب تقلید آخر با اول و اهمال نظر
در مصالح و مفاسد یکه باختلاف زمان و مکان و اشخاص متخلف می گردد و دلیلی بر آن نیست و این درباره ارض
منتزعه از ایدی کفار بجهادی ست که حق تعالی بر مسلمانان واجبش کرده و اما زمینی که از دست بغاة کشیده
و برآورده شده پس حکمش نه حکم این زمین ست بلکه آنرا همچو ارض مغنومه از کفار داشتن از باب تشهی و حکم بهوی
و تلاعب بدین ست نه از وادی شرع مبین و تکفیر تاویل فاقره از فواقر اسلام ست که بهیچ اصل بر نمیگردد و مبنی
بر کدام عقل و نقل نیست و لا یغتر بمثلها الا جاهل او متعصب و کلاهما لا یستحق الکلام معه و بالجمله
ارض بغاة را در حکم ارض مغنوم از کفار داشتن کار مقصرین مروجین شبه مرخصین اموال معصومه ست و تصرف
کردن در ارض مغنومه فی الجهاد بفروختن آن بدست کفار یا غیر ایشان یا تقسیم نمودنش بر مسلمانان غانمین جائز
و همچنین اگر اقتضای نظر تخریب دور و تغییر رسوم اموال و قطع اشجار و تطویر انهار باشد بکند چه بسیار ست که
غلبه کفار بر آنها و نزعش از ایدی مسلمین غالب بر ظن میگردد چنانکه بسیار اتفاق می افتد که گاه غلبه کفار را باشد
و گاه مسلمین را و همچنین تخصیص بعض غانمین نه بعض دیگر نزد مصلحت رواست آنحضرت صلعم مهاجرین را خاص کرد

[illegible] اموالی که بیان نزد کافی می‌فروشند که از دست شدند و تا غله زمین پخته نگردد خراج از آن
[illegible] نگرفت زیرا که حصول آن از آن غله خوف مانع است پس پیش گرفتن محصولش ظلم بر عمال ارض باشد مگر آنکه
[illegible] در میان [illegible] بوقت حصول غله [illegible] زمین [illegible] کند
[illegible] و غله [illegible] شود [illegible] در این صورت [illegible] ان [illegible]
اختیار کرده معهذا بر آن رضا داده‌اند و رشا هر که بر وضع خراج آمده ظالم است و [illegible] ساقط نمی‌شود
زیرا که زمین باقی است و وضع خراج بر آن زمین بود نه بر اشخاص و همچنین ساقط نمی‌شود بفروختن بدست مسلم و باسلام
آوردن کسی که این زمین بدست اوست آری گرفتن خراج از زمین غیر خراجی ظلم است امام و سلطین را اخذ آن حلال نیست و
حکم معامله حکم خراج است زیرا که معامله بر حصه از غله باشد و چون غله تلف شود و آفتی برآید در غیبت امام و غیر او را از
مسلمانان جائز نیست که از آنها چیزی بگیرند مگر بقدری که از جائحه سالم مانده و گذشت که در خراج و معامله خمس نیست
و آنچه از اهل ذمه بستانند جزیه باشد که بدست خویش بخواری بدهند چنانچه معاذ را امر فرمود که از هر حالم یکدینار
بستانند و این نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیحش کرده و در ان میان غنی و فقیر و متوسط فرق نکرده و امام را میرسد
که اگر مصلحت در زیادت بیند بیفزاید یا کم کند مگر بدون ستم چنانچه در بخاری است که ابن ابی نجیح مجاهد را گفت
حال اهل شام چیست که بر ایشان چهار دینار است و بر اهل یمن یکدینار گفت این زیادت بنا بر یسار اهل شام است
و لفظ حالم مفید آنست که از غیر حالم نستانند و از اموال اهل ذمه جز گرفتن جزیه نیامده و آنچه از بعض صحابه واقع
شده حجت بدان غیر قائم است لاسیما در مثل اموال معاهدین که درباره شان در سنت مطهره آمده که ظالم ایشان
را [illegible] بالجمله قول باخذ چیزی از اموال اهل ذمه علاوه جزیه مقرره دلیلی از کتاب و سنت و اجماع و قیاس
ندارد بلکه بنائیش بر غیر اساس از مجرد رای بحت است و مصالحه نبویه با اهل بحرین که مجوس بودند چنانکه در صحیحین ثابت
شده و مصالحه با اکیدر دومه و با اهل نجران همه از باب جزیه بود که بر مقداری از آن با ایشان مصالحه فرموده و در آن
جز جزیه اخذ مالی دیگر مروی نشده و این دلیل است بر آنکه امام را مصالحه بر جزیه میرسد و آنچه از تجار اهل حرب میگیرند
این هم جزیه است زیرا که در مقابله تامین شان در بلاد مسلمین و حقن دماء شان گرفته شده و جز جزیه چیزی دیگر نیست و امام
را میرسد که تاجران اهل حرب را اذن دخول در بلاد مسلمین برای تجارت ارزانی دارد اگر بیند که در آن مصلحت است
و اما آنکه از ایشان آنقدر بگیرد که ایشان از تجار ما می‌ستانند و اگر نمی‌ستانند فلا پس این نیز مفوض بر نظر امام است
چه در گرفتن از ایشان با آنکه از تجار مسلمین میگیرند مؤدی بانزال ضرر بتجار اسلام است حاصل آنکه بر امام متبصر

عادل کہ عارف بموارد و مصادر شریعت حقہ ست مصلحت از مفسدہ مخفی نمی ماند فلہ نظرہ المطابق الصواب العائد علی المسلمین بجلب المصالح ودفع المفاسد وساقط نمی شود این جزیہ بموت و فوت مگر بسقطہ مسلمانان وفابامان کردہ اند پس مستحق چیزی باشند کہ در مقابلہ اش برایشان مقرر کردہ بودند لاشك في ذلك آری اگر مسلمان گردند ہمہ ساقط شود زیراکہ این ماخوذ بنا بر کفرشان بود و چون اسلام آوردند موجب اخذ نماند والاسلام یجب ما قبلہ وولایت این ہمہ اموال بدست امام ست زیراکہ در عصر نبوت بدست رسول خدا صلعم بود و بعد ازان بدست خلفاء راشدین و این مفید آنست کہ امرش بسوی ائمہ ست و اخذ آن نزد عدم امام امر واضح ست زیراکہ گرفتنش واجب شرعی ست و بر مسلمانان صرف آن در مصارف وی واجب پس اگر امام نباشد امرش بدست کسی باشد کہ نہضت از برای قیام بامور مسلمین دارد کائنا من کان

فصل

ہر زمین کہ اہل آن مسلمان شدند طوعا یا مسلمانی آنرا زندہ کرد آن زمین عشری ست و این بیّن الوضوح ست زیراکہ اراضی اہل اسلام معصوم بعصمت اسلام ست در وی جز زکوۃ واجبہ آلہی چیزی دیگر واجب نیست و ہرکہ زعم کند کہ بصفت دیگر جز این صفت گردیدہ وی مخالف چیزی ست کہ از ضرورت دینیہ معلوم شدہ و خالی از دو حال نیست یا جاہل ست نمیداند کہ چہ میگوید یا متلاعب بدین ست بنا بر اغراض نفسانیہ و مقاصد دنیویہ شوکانی درین مقام فرماید کہ احق ارض خدا باجراء احکام اسلامیہ ارض یمن ست لقولہ صلعم الایمان یمان و بصحت سند کہ اسلام ایشان طوعا بغیر قتال بود نزد بلوغ بعثت نبویہ بایشان فهم احق العالم بما ذکرناہ وارضہم احق الارض بذلك واما انچہ از دعاوی فاسدہ و شبہ داحضہ از تکفیر بعض طوائف اسلام مر بعض دیگر را متجدد شدہ پس راجع بدلیلی از عقل و نقل نیست بلکہ مجرد شہوۃ شیطانیہ ست کہ عصبیت جاہلیت آثار تش کردہ فایاك ان تغتر بشئ منہا فانہا حدیث خرافۃ انتہی و آنحضرت صلعم خراج را جزیہ نام کردہ چنانکہ در حدیث مرفوع ست نزد ابی داود از ابی الدرداء من اخذ ارضا بجزیتہا فقد استقال ہجرتہ و این وعید وارد ست در حق کسی کہ مستاجر زمین خراج گشتہ و آن مسلم ست پس چہ قسم مسلم را حکم بر مسلمین کنند کہ ارض ایشان خراجی ست ایشان تسلیم آن خراج کنند کہ نامش رسول خدا صلعم جزیہ کردہ میتوانند رسید وهل یجتری علی ما دون هذا من یؤمن باللہ والیوم الآخر و ابوداود از حدیث حرب بن عبد اللہ اخراج کردہ کہ انما الخراج علی الیہود والنصاری ولیس علی المسلم خراج والترمذي من حدیث ابن عباس مرفوعا لیس علی مسلم جزیۃ ای خراج ورواہ ابوداود ایضا و در استیجار ذمی از برای ارض عشری اختلاف ست ہرکہ ذمی را از تملک ارض اسلامیہ منع

میکند وی استیجار را ہم منع می نماید ومیگوید کہ تقریر اہل ذمہ بران نباید وہرگاہ مانع نیست نزد وی استیجار آن مکروہ نباشد ومصارف ما افاء الله علی رسوله من اهل القری ہمانست کہ در کریمہ مذکور ست وقصر آن برامام مخالف کتاب الٰہی ست ؎

کتاب الصیام

صوم را انواع ست از انجملہ یکی ماہ رمضان ست صوم وافطارش بر مکلف برویت ہلال وغروب مہر واجب واین معلوم ست بضرورت دینیہ واجماع مسلمین واحادیث صحیحہ بدان تصریح کردہ ہمچو حدیث صوموا لرویته وافطروا لرویته فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین یوما ومثل حدیث اذا رایتم الهلال فصوموا واذا رایتموه فافطروا فان غم علیکم فصوموا ثلاثین یوما واحادیث درین باب بسیارست ودال ست بر اعتبار دو عدل حدیث فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا وافطروا واین نزد احمد ونسائی ست باسناد لاباس بہ وحارث بن حاطب امیر مکہ گفتہ عهد الینا رسول الله صلعم ان ننسك للرویة فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسکنا بشهادتهما اخرجه ابو داود ودار قطنی ورجالش رجال صحیح اند مگر حسین جدلی کہ صدوق ست وربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول خدا صلعم روایت کردہ کہ اختلاف کردند مردم در آخر روز از رمضان پس آمدند دو اعرابی وگواہی دادند بخدا نزد آنحضرت صلعم کہ آنہا دیدند ہلال را دیروز وقت عشیہ پس امر کرد رسول خدا صلعم مردم را بافطار رواہ ابو داود ورجالش رجال صحیح اند ودر حدیث ابو عمیر بن انس آمدہ کہ رکبی آمد وشہادت داد کہ دیروز ہلال را دیدہ اند پس امر بافطار کرد وبآنکہ صبح بمصلی بروند واین نزد احمد واہل سنن ست وابن منذر وابن السکن وابن حزم تصحیحش کردہ اند ودر اکتفا بشہادت واحد ہم ادلہ آمدہ از انجملہ حدیث ابن عمر ست بلفظ تراأی الناس الهلال فاخبرت رسول الله صلعم انی رأیته فصام وامر الناس بصیامه واین نزد ابو داؤد ودارمی ودار قطنی وابن حبان وحاکم ست وصححاه وصححه ایضا البیهقی دیگر حدیث ابن عباس ست نزد اہل سنن وابن حبان ودار قطنی وبیہقی وحاکم بلفظ جاء اعرابی الی النبی صلعم فقال انی رایت الهلال یعنی رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمد رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا ومخفی مباد کہ انچہ دال بر اعتبار دو شاہد ست دال بر عدم عمل بشاہد واحد بمفہوم عدد ست وانچہ دال بر صحت شہادت واحد وعمل بران ست دال بمنطوق ست ودلالت

منطوق ایچ از دلالت مفهوم باشد و عمل بخبر واحد واجب ست لازم جمیع [illegible]
باشد و چون وارد در دین شریعت مطهره صوم بروئیت یا اکمال عدت ست و شارع بقول خود فان غم
فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما زیادت ایضاح و بیانش نموده پس از حدیث [illegible]
یوم شک ست تکلیف کرده نهی از تقدم رمضان بیک و دو روز در صحیحین و غیرهما بدان منضم گردد و اگر این
از صوم یوم الشک پس کلام واضح عرب را نمی فهمیم تا بغامضش چه رسد باز حدیث عمار بلفظ من صام
الشک فقد عصی ابا القاسم صلعم از وست و این را اهل سنن اخراج و ترمذی تصحیح و بخاری تعلیق و ابن
و ابن حبان تصحیح کرده اند و ابن عبد البر گفته هذا مسند عندهم لا یختلفون فیه و چون ظاهر شود که
روز از رمضان ست باقی یوم امساک کند اگر خورده ست زیرا که در حدیث [illegible]
که آنحضرت صلعم مردی را از اسلم امر کرد که اذان کند روز عاشورا بآنکه هر که خورده ست امساک کند و هر که
نخورده روزه گیرد و این در صحیحین و غیرهما ست و روزهٔ عاشورا در ان وقت واجب بود و نیز درین حدیث
دلالت ست بر آنکه نیت روزه در روز صحیح ست و هر که تبییت را واجب میگوید دلیلش حدیث ابن عمر ست نزد
احمد و اهل سنن مرفوعا من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له و این را ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم تصحیح
کرده اند و در ان علتی قادح نیست مگر اختلاف در رفع و وقف و رفع زیادت ست و این ائمه ثلثه تصحیح رفعش
نموده اند و لکن این حدیث عام ست و لفظ فلا صیام له دال بر عدم صحت صوم غیر مبیت نیت ست پس حدیث
یوم عاشورا در باره کسی معمول به باشد که او را بودن این روز از رمضان منکشف نشده مگر در نهار و میان هر دو
حدیث معارضه نبود و از ینجا متضح شد که وجهی از برای تخصیص قضا و نذر مطلق و کفارات بوجوب تبییت نیت
بلکه واجب هر صوم تبییت ست مگر در صورت مذکوره و در صوم تطوع زیرا که وارد شده که آنحضرت صلعم بر اهل
خود می در آمد و می پرسید که غذا هست اگر نیافت میفرمود من روزه دارم با آنکه محتمل ست که نیت از شب
کرده باشد و سوال از غذا بنا بر آن بود که متطوع بود و متطوع امیر نفس خود ست و وقت صوم از غلس تا غروب
آفتاب ست و حجامت در ان مکروه ست اگر بضعف انجامد ورنه در ان رخصت ست و باین تقریر جمع میان
احادیث دست بهم میدهد بخاری از ثابت بنانی آورده که وی انس را گفت اکنتم تکرهون الحجامة للصائم
علی عهد رسول الله صلعم فقال لا الا من اجل الضعف و دار قطنی باسنادی که رجالش ثقات اند روایت
کرده که ثم رخص النبی صلعم فی الحجامة للصائم و در صحیح آمده انه صلعم احتجم و هو صائم و وصل صوم

خواستند که او تعالی را وصال بیند ولا ازان نهی آمده ونهی حقیقت ست در تحریم ومواصلت آنحضرت صلعم منافی این
نهی نباشد زیرا که علتش بیان فرموده وگفته ولست کهیئتکم انی یطعمنی ربی ویسقینی ع
لها احادیث من ذکراک تشغلها عن الشراب وتلهیها عن الزاد
لها بوجهک نور تستضیٔ به ومن حدیثک فی اعقابها حادی
اذا اشتکت من کلال السیر واعدها روح القدوم فتحیی عند میعاد
واین مقتضی آنست که جواز خاص ست بوی صلعم بنابر علت مذکوره واگر بر غیر او محرم نمی بود مواصلت نزد عدم
انتهاء شان نمیکرد ونمیفرمود لو مد لنا الشهر لواصلت وصالا یدع به المتعمقون تعمقهم ووطی مفسد
صوم ست ودر مثل آن خلافی معروف نیست ودر صحیحین وغیرهما ثابت شده که مجامع را در رمضان امر بکفاره
فرمود ودر لفظ ابو داؤد وابن ماجه آمده که قال له صم یوما مکانه واین زیادت بچهار طریق مروی شده
وبعضش مقوی بعض ست ودال ست بر تحریم وطی از برای صائم صوم واجب بمفهوم قوله تعالی احل لکم لیلة الصیام
الرفث الی نسائکم ووقوع امناء اگر از سبب صائم باشد صوم باطل گردد واگر ابتداء بشهوت یا بدیدن بسوی
آنچه نظر بدان جائز نیست وصائم نمیداند که ازین امر تسبب امناء میشود صومش باطل نگردد وماهو باعظم من
اکل ناسیا وهمچنین جماع بنسیان مبطل صوم نیست بلکه این شی مرزوق ست از جانب رازق واو احکم اکل
وشارب ناسی ست ولا فرق بین مفطر ومفطر وکذلک هر که ماکول یا مشروب را از فم داخل جوف نماید
روزه اش تباه گردد اگر احتراز ازان بدست او بود واین معلوم ست بضرورت دینیه بلا فرق میان مفطر ومفطر
ومیان ماکول ومشروب معتاد واگر بدون اختیار او ست خود وجهی از برای بطلان نیست زیرا که در صحیحین وغیرهما
از حدیث ابی هریرة آمده که فرمود رسول خدا صلعم من نسی فهو صائم فاکل وشرب فلیتم صومه فانما الله
تعالی اطعمه وسقاه ودر لفظی از دارقطنی درین حدیث باسناد صحیح آمده فانما هو رزق ساقه الله تعالی
ولا قضاء علیه ودر لفظی از ابن خزیمه وابن حبان وحاکم وارد شده من افطر یوما من رمضان ناسیا
فلا قضاء علیه ولا کفارة ابن حجر گفته وهو صحیح ودارقطنی از حدیث ابی سعید مرفوعا آورده من اکل فی
شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ابن حجر گوید اسناده وان کان ضعیفا لکنه صالح المتابعة فاقل
درجات الحدیث بهذه الزیادة ان یکون حسنا فیصلح للاحتجاج به انتهی وباین رفته اند جمهور وهو الحق
وهر که مقابله این سنت برای فاسد کرده رایش بروی مردود ودر وجهش مضروب باشد واکثر مصنفین تمسک

عه در بعض نسخ او [illegible]

بمقالات اصولیه مبنی بر رایی میکنند در رجوع ایشان بسوی رایی بر دهی می باشد که بدان آگاهی بدست نمیید و لهذا شوکانی کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تالیف کرده و راقم این حروف بنال حصول المامول من علم الاصول از ان تلخیص نموده **فصل** مسافر را در صوم رخصت ست و مریض را و کتاب گفته من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و در احادیث صحیحین و غیرهما از آنحضرت صلعم ثابت شده که در سفر هم روزه گرفت و هم افطار کرد و حمزه اسلمی را فرمود ان شئت فصم و ان شئت فافطر و این در بخاری و مسلم و غیرهما ست و آنکه لیس من البر الصیام فی السفر فرموده در حق کسی فرموده که بروی سایه کرده بودند پس هر که در صوم بهمچو ضرر رسد صوم او را از بر نباشد و کیف که او تعالی رخصتش را افطار فرموده و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عباس آمده که بر آمد آنحضرت صلعم از مدینه و با او ده هزار کس بود و هم خود صائم بود و هم آنکسان روزه داشتند چون بکدید رسید خودش افطار کرد و آنها نیز بکشادند و هم در صحیحین است از حدیث انس که ما سفر میکردیم همراه رسول خدا صلعم پس عیب نکرد صائم بر مفطر و نه مفطر بر صائم و درین باب حدیثهای بسیار ست و هر که مکره شد بر افطار و قادر بر دفع نیست و فعلی او را باقی نمانده پس حکم بافطار بران بیچاره بی کار بی وجه ست بلکه صومش باقی ست و بروی قضا نیست و مکره باین حد اولی از ناسی ست تا آنکه در حق او بعدم افطار قائل شوند آری اگر در وی قدرتی بر دفع باقی ست تا آنکه افطار نکند پس این دفع و عدم افطار بروی واجب ست چه اکراه بر افطار منکر ست و انکارش واجب همچنین اگر کسی از وقوع ضرر در بدن یا در مال بر عدم افطار بترسد او را افطار جائز نباشد و ظاهر عدم بطلان صوم اوست باین افطار و آنحضرت صلعم فرموده رفع عن امتی الخطا و النسیان و ما استکرهوا علیه و این حدیث را طرق ست که بعضش تقوی بعض ست و این وقتی ست که ضرر از جهت غیر باشد و اگر از طرف نفس خودش هست بنا بر عدم قدرت بر صوم و حدوث ضرر اگر روزه گیرد پس او را افطار جائز باشد زیرا که باینمعنی در حکم مریض گشته و بروے قضا ست کما قال سبحانه و تعالی من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و وجوب افطار بخشیت تلف معلوم ست از قواعد شریعت چه کلیات و چه جزئیاتش کقوله تعالی و لا تقتلوا انفسکم و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فاتوا به ما استطعتم و حفظ نفس واجب ست و او تعالی ما را استعبد بچیزی که از ان خوف تلف نفس باشد نکرده و در افطار در سفر که مظنه مشقت بیش نیست رخصت داده پس بخشیت تلف و ضرر چه قسم جائز نباشد و افطار بنا بر ضرر غیر بهچو رضیع و جنین روا ست حدیث انس بن مالک که نزد

احمد و اہل سنن ست بلفظ ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلی والمرضع الصوم دلیل ست بران ترمذی گفته این حدیث حسن ست والعمل علی هذا عند اهل العلم وگفته ابن مالک را جز این حدیث واحد حدیثی دیگر از آنحضرت صلعم شناخته نشده وابن ابی حاتم در علل گفته پدر را از این حدیث پرسیدم گفت مختلف فیه ست وصحیح آنست که از انس بن مالک قشیری ست انتهی وسمی بانس بن مالک کعبی لانه از بنی کعب ست وجمهور بمدلول علیه این حدیث رفته اند واز بعض اهل علم نقل اجماع بر عدم جواز صوم حامل ومرضع نزد خوف بر جنین یا رضیع آمده وحائض ونفسا روزه قضا کنند واین امر متفق علیه اهل اسلام ست ودر عصر نبوت وما بعد تا این غایت بران عمل رفته واز احدی از مسلمین خلافش بگوش نرسیده جز خوارج که کلاب نار اند ولهذا عائشه صدیقه زنی را که ما بال الحائض تقضی الصیام ولا تقضی الصلوة گفته احرورية انت فرموده چه صحابه خوارج را حروریه می نامیدند بنا بر آنکه اصل ایشان از موضع حرورا بود فالعجب ممن یمیل الی هذه المقالة الباطلة متمسکا بالشبهة الداحضة ویخالف اهل الاسلام اجمع اکتع ویختار ما یذهب الیه الخوارج کلاب النار وزائل العذر را حکم صحیح ست بنا بر حرمت شهر امساک بقیه یوم کند وگذشت که بر ناسی قضا نیست و بر مفطر بعذر مرض یا سفر قضاست کتاب عزیز بران دلالت دارد و بر وجوب قضا بر حائض ونفسا سنت مطهره واجماع دال ست ومجامع را در رمضان آنحضرت صلعم صم یوما مکانه فرموده وظاهر آنست که وی عامد بود زیرا که هلکت واهلکت گفته وحدیث صالح احتجاج ست واین همه پیشتر گذشته ودر مرسل سعید بن مسیب آمده که مردی آمد وگفت ای رسول خدا افطار کردم روزی را از رمضان فرمود صدقه ده واستغفار کن وروزه گیر بجای آن ومؤید وجوب قضاست حدیث صحیح فدین الله احق ان یقضی وحدیث من افطر یوما من رمضان من غیر رخصة لم یجزه صیام الدهر که نزد اهل سنن وغیرهم آمده منافی وجوب قضا بر عامد نیست زیرا که مراد بدان تعظیم حرمت شهر وتغلیظ معصیت افطارست که وی کاری کرده که تلافیش ممکن نیست وظاهر آنست که خودش قضا کند واگر مرد وقضا نکرد پس در صحیح آمده من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه واما آنکه قضا در غیر واجب الصوم وغیر واجب الافطار هم چو عیدین وایام تشریق وایام حیض ونفاس ست پس امر واضح ست وادله داله بر منع از صوم درین ایام ثابت ست بثبوتی که غیر مخفی ست وتعویل بر شبه داحضه داب اهل انصاف نباشد بلکه شیوه تعصب وتعسف پیشگان ست وولا در قضا بی دلیل ست بلکه متفرقا ومجتمعا بعدد ایام افطار رواست چه هر روز عبادتی مستقل به نیت وامساک در وقت معین از فجر تا غروب ست وفی قال

بوجوب تتابع موجب صفت زائد ست بر ان دلیل بیارد با آنکه ادله که بدان قیام حجت میتواند شد در وجوب
این تتابع نیامده بلکه ادله وارده در عدم وجوبش اقصی از ادله موجبین اوست اگرچه همه در خور حجت نیست آری
هر که ایام قضا را متتابع آورده وی در تخلص از انچه بروی بود شتابی کرده و مبادرت با متثال امر نموده پس باین حیثیت
میتوان گفت که تتابع مندوب ست و در آیه با یقاع قضا در همان سال یا ایجاب کفاره بر تراخی تا سال دیگر [illegible]
نیست اما هر که افطار بعذر مایوس کرد از قضاء ما افطرنا امید شد پس در صحیحین وغیرهما از حدیث سلمه بن
اکوع آمده که چون آیه وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین فرود آمد هر که اراده افطار میکرد فدیه
میداد تا آنکه آیه مابعدش آمد وآنرا منسوخ نمود وابو داود از معاذ نحو آن روایت کرده وفیه ثم انزل
الله تعالی فمن شهد منکم الشهر فلیصمه پس صیام را بر مقیم صحیح ثابت کرد و مسافر و مریض را رخصت داد
و کلان سال را که مستطیع صیام نیست اطعام ثابت ست ۰ از ینجا ثابت شد که آیه بنا بر تخییر میان صوم و فدیه بود
برای همه کسان باز منسوخ شد و شیخ کبیر را که روزه گرفتن نمیتواند رخصت باقی ماند و بروی فدیه واجب باشد
و حدیث ابن عباس که این آیه منسوخ نیست بلکه شیخ کبیر و زن کبیره راست که صوم نتوانند و بجای هر روز مسکینی
را بخورانند مخالف حدیث مذکور نیست زیرا که این فدیه از برای پیرمرد و پیرزال نشان داده و قولش که منسوخ
نیست غیر صحیح ست چه حق تعالی یطیقونه گفته نه لا یطیقونه و دارقطنی و حاکم از وی رضی الله عنه روایت کرده
که رخص للشیخ الکبیر ان یفطر و یطعم کل یوم مسکینا پس قول کسی که از برای کبیر غیر قادر بر صوم فدیه نمیگوید
بی وجه ست و اگر همزه [illegible] در آیه از برای سلب که از خواص باب افعال ست از کتب لغت ثابت شود تکلف
برخیزد و [illegible] بیابش هنوز یافته نشد و همچنین ایصا [illegible] بدان واجب ست بنا بر لزوم
این صوم و دین الله احق ان یقضی و کفاره [illegible] صالح ست از هر حیث که باشد عوض هر روز و ظاهر
ادله آنست [illegible] میت [illegible] چنانکه حدیث قصه [illegible] عن امک که در صحیحین وغیرهما
و قصه زنی از [illegible] ابن عباس [illegible] دلالت [illegible] و مذهب جمهور عدم وجوب صوم بر ولی است و بعض
گفته [illegible] صحیح [illegible] و حدیث ابن عمر من مات و علیه صوم فلیطعم
عنه [illegible] صحیح [illegible] وقف ست محمول باشد بر آنکه میت
[illegible] برای خود این امر را اختیار کرده و وجوبش از ولی بر خاست
و فرق [illegible] بلکه [illegible] نیت [illegible] است [illegible] تعلیق نذر

بواجب الصوم والافطار از واداي نذر معصيت خداست چنانكه نذر بصوم عيدين يا ايام تشريق يا رمضان كند پس واجب دران كفاره ست نه ادا واگر نذر در غير آن كرد چنانكه گفت كه در روز قدوم غائب خويش روزه نهم واتفاقا وي در يومي از ايام مذكوره آمد پس اداش ساقط گردد وچون ساقط شد قضا هم واجب نگردد مگر بدليل ودليل نيست وچون تفريق قضاء رمضان جائز ست تفريق قضاء صيام نذر بالاولى جائز باشد مگر آنكه والا را شرط كرده كه درينصورت بنا بر نيت مؤثره لازم بود ومع هذا اگر بتفريق گيرد نذريكه كرده بود بجا نياورده بايد كه استيناف كند ودر تسويغ آن نزد وجود عذر خود شكي نيست پس همراه آن وجوب استيناف نبود +

باب در بيان اعتكاف

شرطش نيست نه صوم وهر كه مدعي شرطيتش شود بروي دليل ست زيراكه مثبت شرط متنازع فيه ست وهر كه قائل بشرطيت صوم نيست او را وقوف در مواقف منع وقيام در مقام عدم تسليم كافي ست ودر اشتراطش چيزي از آنحضرت صلعم ثابت نشده وهرچه را مرفوع گفته اند رفعش بصحت نرسيده وآنچه موقوف بر بعض صحابه ست دران حجت نيست وغير قائل بشرطيت اگر تبرع بدليل كند او را ميرسد كه بگويد آنحضرت صلعم در غير رمضان اعتكاف كرده چنانكه در صحيحين وغيرهماست ودر بخاري ومسلم از عمر بن خطاب آمده كه وي گفت اي رسول خدا من نذر كرده ام در جاهليت كه شبي در مسجد حرام اعتكاف كنم فرمود اوف بنذرك ودر مسلم بجاي ليلة يوما آمده لكن آنچه در صحيحين ست راجح باشد از آنچه در احد هماست وبوجه صحيح كه بدان عمل ميتوان كرد صائم بودن آنحضرت صلعم در اعتكاف شوال وارد نشده ونه امر عمر بصوم بصحت رسيده وحديث لا اعتكاف الا بصوم موقوف بر عايشه ست چنانكه ابن كثير در ارشاد تحقيق كرده واز ابن عباس نزد حاكم هردو قول آمده وتعارض روايت شده ولا حجة في قوله وچون مفهوم اعتكاف شرعي لبث در مسجد ست پس اين ماهيت جز بمسجد يافته نشود ودر نه در دور واسواق وصحرا صحيح باشد ولازم باطل ست باجماع پس ملزوم مثل آن باشد ومعلم شرائع صلعم كه مشروعيت اعتكاف آورده هيچگاه جز در مسجد اعتكاف نكرده وبراي امت تشريعش جز در مساجد نفرموده انتقا. ودرينجا كفايت ميكند وهر كه را زعم باشد كه ماهيت اعتكاف در غير مسجد هم يافته ميشود بروي دليل ست ودرينصورت حاجت استدلال واحتجاج

بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وحديث لا اعتكاف الا في مسجد جماعة نيست ...
اعتكاف انچه صالح تمسك باشد از شارع نیامده ولبث در مسجد وبقاء اندران بر یک روز وبعض آن ...
ساعت صادق می آید پس چون با این لبث نیت اعتکاف همراه باشد صحیح بود وحدیث من اعتکف فواق
ناقة فکانما اعتق نسمة من ولد اسمعیل بروجهی که صالح استدلال میتواند شد ثابت نشده ...
هذا حدیث غریب لا اعرفه بعد البحث الشدید عنه آری ترک وطی در اعتکاف ثابت ست بنص
کتاب عزیز ولا تباشروهن وانتم عاکفون فی المساجد واجماع امت هم بران دلالت دارد وچون عدم
ترک که فعل وطی ست موثر در عدم اعتکاف ست باین حیثیت میتوان گفت که ترکش اندران شرط ست وامثال
اگر بمباشرت باشد مفسد خواهد بود والا فلا وزوج وسید را میرسد که زن وکنیز را الا بالاذن ...
صحت ادله داله بر وجوب طاعت زوج وسید عموما وخصوصا واین اعتکاف بر زن وکنیز واجب نیست تا میتوان گفت
که زوج وسید را منعش از واجب نمیرسد بلکه این هردو اختیاری الدخول اند در اعتکاف ومخاطب اند بانچه اهم تر
ازین ست وهمچنین جائز نیست خروج از مسجد مگر از برای حاجت انسان نه از برای دیگر قرب چنانکه در صحیحین حدیث
عایشه ثابت شده که ان النبی صلعم کان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان اذا کان معتکفا وموید
اوست حدیث دیگرش نزد ابوداود بلفظ کان صلعم یمر بالمریض وهو معتکف فیمر کما هو ولا یعرج یسأل
عنه ابن حجر گفته صحیح آنست که این خود قول عایشه بود یعنی مرفوع نیست حاصل آنکه خروج از برای حاجت
انسانی وما لا بد منه جائز ست چنانکه آنحضرت صلعم با صفیه برآمد واین در صحیحین ست بلفظ ثم قمت لانقلب فقام
معی لیقلبنی وکان مسکنها فی دار اسامة بن زید واین خروج نه مختص بوقت خاص ست بلکه در شب وروز
واول وآخر ووسط روز بنا بر حاجت برآمدن یکسان ست وچون برآید فی الفور برگردد زیراکه تراخی خارج
از قدر حاجت مسوغه بلا وجه ست ولکن قول ببطلان اعتکاف بتراخی باطل ست زیراکه در وقت یسیر هم صحیح ست
وچون بمسجد بازگشت حکم اعتکاف عود کرد وخروج حائض از مسجد بنا بر ادله داله بر منعش در مسجد باشد ومستحاضه را
در غیر وقت حیض حکم غیر حائض ست ودر بخاری از حدیث عایشه اعتکاف بعض زنان مستحاضه بوی صلعم همراه جناب
نبوت ثابت گشته وملازمت معتکف از برای ذکر مندوب ست چه وی نفس خود را از برای عبادت در مساجد
فارغ ساخته پس اگر ذکر نکند ومشتغل بقربت وطاعت از نماز وتلاوت وتفکر واعتبار نشود چه کار کند وگویا
این وقت باین حیثیت اخص از سائر اوقات گردیده اگرچه این کار ها در همه اوقات مندوب ست

فصل

افضل صیام صوم داود علیه السلام ست که یکروز روزه گیرد و روز دیگر افطار کند و از صوم دهر نهی آمده
و حدیث من رغب عن سنتی فلیس منی دال برآنست که صیام دهر از وادی رغوب از هدی نبوی ست فاعلش
مستحق وعیدی ست که برین حدیث مرتب گشته [illegible] ابتدا بصوم دهر خود کرد و فرمود [illegible]
[illegible] و این نزد ابوداود و ابن ماجه ست مرفوعا و آنکه درباره صوم ایام بیض و شش روز شوال آمده
کان صیامهن کصیام الدهر منافی احادیث صحیحه وارده در نهی از صوم دهر نیست زیرا که تشبیه مقتضی جواز
مشبه به نباشد تا باستحبابش چه رسد و مراد حصول ثواب ست بر تقدیر مشروعیت صوم سه صد و شصت روز
و معلوم ست که مکلف را صیام سال تمام جائز نیست پس تشبیه او دلالت بر افضلیت مشبه به از هر وجه نباشد
و معهذا بر صوم دهر وعید شدید آمده ابوموسی مرفوعا آورده من صام الدهر ضیقت علیه جهنم
هکذا و قبض کفه و این نزد احمد و ابن حبان و ابن خزیمه و ابن ابی شیبه ست و لفظ ابن حبان بعد هکذا
و عقد تسعین ست و این را بزار و طبرانی هم روایت کرده و در مجمع الزوائد گفته و رجاله رجال الصحیح
و این وعید از ظهور بمکانی ست که درخشان تر از آفتاب نیمروز ست و تاویلش بآنچه مخالف این معنی ست تعسف
و تکلفی بیش نیست و ذهاب جمهور بسوی استحباب صوم دهر چنانکه ابن حجر حکایتش در فتح الباری کرده محل غایت
شگفت ست زیرا که صریح مخالف هدی نبوی ست و بران امر نبوی واقع نشده بلکه در صحیحین آمده کل امر لیس
علیه امرنا فهو رد و نیز از باب رغوب از سنت مطهره ست و هم از صحرای تقشیر و تشدید ست که مخالف طریقه
مستقره شریعت حقه ست حق تعالی فرماید یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و آنحضرت صلعم ارشاد میکند
یسروا و لا تعسروا و فرمود لن یشاد احد الدین الا غلبه و فرمود امرت بالشریعة السمحة السهلة
البیضاء حاصل آنکه اگر صوم دهر محرم بتحریم بحت نباشد اقل احوالش آنست که مکروه بکراهت شدیده بود و این
کراهت در حق کسی ست که از تادیه چیزی از واجبات جز صوم ضعیف نمیگردد و اگر از بعض آن زبون می افتد
پس خود شکی در تحریمش ازین حیثیت بمجرد وا نیست بدون نظر بادله متقدمه تا بنظرش چه رسد والله اعلم

فصل در خصوص صوم رجب کدام سنت صحیحه یا حسنه یا ضعیفه بضعف خفیف وارد نشده و هر چه علی الخصوص
دران آمده همه موضوع و مکذوب یا ضعیف شدید الضعف ست و غایت آنچه صالح تمسک بر استحباب صومش
باشد حدیث رجل باهلی ست که آنحضرت صلعم او را صم من الاشهر الحرم فرموده و رجب از اشهر حرم ست بلا خلاف
و این حدیث را احمد و ابوداود و ابن ماجه روایت کرده اند و لکن دلالت بر خصوص شهر رجب ندارد پس تخصیص بران

روا نبود بلکه چنین می باید گفت که صوم اشهر حرم مستحب ست سیما ماه محرم بنابر ورود دلیل بر استحباب صومش
علی الخصوص چنانکه در صحیحین از حدیث ابی هریره آمده که پرسیده شد آنحضرت که کدام صیام بعد از رمضان
افضل ست فرمود شهر الله المحرم و آنکه ابن ماجه از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت صلعم از صیام رجب
نهی کرده پس در سندش دو ضعیف اند یکی زید بن عبد الحمید دیگر داؤد بن عطا ولکن این حدیث با وجود ضعف خود
اقوی از احادیثی ست که در استحباب صومش مروی گشته و ابن ابی شیبه در مصنف آورده که ان عمر رضی الله
عنه کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان و یقول کلوا فانما هو شهر کان تعظمه
الجاهلیة و از زید بن اسلم آورده قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال این انتم من شعبان
و این مرسل ست و اما صوم شعبان پس ادلهٔ صحیحه دران آمده تا آنکه عایشه صدیقه گفته لم یکن النبی صلعم یصوم
شهرا اکثر من شعبان فانه کان یصومه کله هکذا فی الصحیحین و غیرهما و فی لفظ فیهما من حدیثها
ما کان یصوم فی شهر ما کان یصوم فی شعبان کان یصومه الا قلیلا بل کان یصومه کله و فی لفظ
فیهما من حدیثها ما رایت رسول الله صلعم یستکمل صیام شهر قط الا شهر رمضان و ما رأیته فی
شهر اکثر منه صیاما فی شعبان و احمد و اهل سنن از حدیث ام سلمه روایت کرده اند که ان النبی صلعم لم
یکن یصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان یصل به رمضان و لفظ ابن ماجه کان یصوم شعبان و رمضان
و حسنه الترمذی و در مشروعیت صوم ایام بیض نیز حدیثهای بسیار آمده از انجمله حدیث ابی قتاده ست نزد مسلم
و غیره که فرمود رسول خدا صلعم سه روزه از هر ماه و رمضان تا رمضان این صیام تمام دهر ست و ابوذر را فرمود
چون روزه گیری از هر ماه سه روز پس روزه گیر سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و این نزد احمد و ترمذی و غیر هماست
و نسائی و ابن حبان و صححه نحو آن از حدیث ابو هریره آورده و هم نسائی روایتش از حدیث جریر کرده ابن حجر
گفته اسنادش صحیح ست و درین باب حدیثهاست که در شرح منتقی مذکور ست و آنکه در حدیث عایشه آمده که
روزه میداشت آنحضرت صلعم از یک ماه روز شنبه و یکشنبه و دوشنبه و از ماه دیگر روز سه شنبه و چهارشنبه
و پنجشنبه اخرجه الترمذی و حسنه پس این کار بنابر مداولت میان ایام اسبوع و عدم تخصیص بعض ایام من بعض دیگر
کرده تا از یک شهر در بعض ایام صائم باشد و از شهر دیگر در بعض ایام دیگر آری از حدیث مسلم قرشی که نزد ابوداؤد
و ترمذی ست استحباب صوم چهارشنبه یا پنجشنبه معلوم میشود که میگوید آنحضرت صلعم را از صیام دهر پرسیدم فرمود اهل ترا
بر تو حق ست روزه گیر رمضان را و آنچه متصل باوست و در هر چهارشنبه و پنجشنبه و درین دم گویا صوم دهر

الرفق ودر حدیث ابن عمرو ست که امر کرد او را بآنکه روزه دارد در هر چهارشنبه و پنجشنبه اخرجه ابو داود والترمذی
و آما روزه دوشنبه و پنجشنبه پس در حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم عرض کرده میشود اعمال عباد در هر
اثنین و خمیس پس دوست دارم که عرض کرده شود عمل من و من صائم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده
و در حدیث عایشه آمده که تحری میکرد آنحضرت صلعم صیام دوشنبه و پنجشنبه را و این نزد اهل سنن ست و ابن حبان
تصحیحش کرده و در خصوص یوم الاثنین حدیث ابی قتاده نزد مسلم ست بلفظ قال ذلك یوم ولدت فیه و انزل علی
فیه و شش روزه بعد از فطر در حدیث ابی ایوب نزد مسلم و غیره آمده و لفظه من صام رمضان ثم اتبعه
ستا من شوال فذلك صیام الدهر و حدیث جابر درین باب که نزد احمد و غیره ست ضعیف الاسناد ست
و احمد و نسائی و ابن ماجه و بزار و دارمی از حدیث ثوبان اخراج کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده من صام
رمضان و ستة ایام بعد الفطر کان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و فی الباب
احادیث و در باره روزه عرفه حدیث ابی ایوب ست در مسلم و غیره مرفوعاً بلفظ صیام یوم عرفة کفارة سنتین
و در بعض روایات ثابته در سنن بلفظ یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده آمده و درین باب احادیث ست
و در نهی ازین صوم چیزی بصحت نرسیده و آنحضرت صلعم که در عرفه روزه نگرفت بنا بر اشتغال باعمال حج بود
با آنکه مجرد این ترک رافع استحباب صوم عرفه که ثابت بقول وی صلعم ست و بران اجر عظیم مرتب گشته نیست
ولاسیما یکی از ایام عشر ست که در باره آن ارشاد فرموده ما من ایام العمل الصالح فیها افضل منه فی عشر
ذی الحجة چنانکه در حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما وارد شده و احادیث صحیحه کثیره دال اند بر مشروعیت صوم
عاشورا و نسخ وجوبش ناسخ استحبابش نیست زیرا که در حدیث ابن عباس در صحیحین و غیرهما آمده ما علمت ان
رسول الله صلعم صام یوما یطلب فضله علی الایام الا هذا الیوم یعنی یوم عاشورا ولا شهرا الا هذا
الشهر یعنی رمضان و در صحیحین و غیرهماست از حدیث ابن عمر که اهل جاهلیت روزه میداشتند روز عاشورا
و آنحضرت و مسلمانان روزه گرفتند آن روز قبل از آنکه رمضان فرض گردد و چون فرض شد رمضان فرمود
آنحضرت صلعم روز عاشورا روزی از ایام او تعالی ست هر که خواهد روزه نهد آن روز و نحو آن را از حدیث
ابی سفیان شیخین روایت کرده اند و در مسلم ست که چون گفته شد برسول خدا که این روز را یهود تعظیم میکنند
فرمود لان بقیت لاصومن التاسع و در لفظی از حدیث ابن عباس چنین آمده که اذا کان العام المقبل
صمنا الیوم التاسع فلم یأته العام المقبل حتی توفی رسول الله صلعم و در روایتی باین لفظ ست

صوموا التاسع والعاشر وخالفوا الیهود پس ہر کہ خواہد کہ روز عاشورا روزہ گیرد او را می باید کہ یک روز
قبل از آن صائم شود و در حدیث جابر آمدہ کہ نہی کرد رسول خدا صلعم از صوم یوم جمعہ این در صحیحین ست و ہم
در یک ہر دوست از ابی ہریرہ مرفوعا باین لفظ کہ لا تصوموا یوم الجمعة الا وقبله یوم او بعدہ و این حدیث
مقید اطلاق حدیث اول ست و در صحیح مسلم تقییدش بلفظ الا ان یکون فی یوم یصومه احدکم آمدہ
حاصل آنکہ صوم یوم جمعہ منہی عنہ ست مگر آنکہ یک روز پیش یا پس آن روزہ نہد یا موافق روز صوم یکس بیفتد
و آنحضرت صلعم بر جویریہ در آمد و وی صائمہ بود در روز جمعہ پس بر وی تشدد کردہ فرمود دیروز روزہ داشتی
گفت نہ فرمود فردا روزہ خواہی داشت گفت نہ فرمود فافطری کما فی البخاری وغیرہ و ہم از صوم یوم شنبہ
نہی آمدہ و این در حدیث صما ست بلفظ لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم فان لم یجد احدکم
الا عود عنب او لحی شجر فلیمضغه و این نزد اہل سنن و ابن حبان و حاکم و طبرانی و بیہقی ست و ابن السکن تصحیحش
کردہ و گذشت جواز صومش ہمراہ جمعہ پس این نہی مقید باشد باین قید و محمول ست بر ان صوم نبوی یوم السبت
و متطوع امیر نفس خود ست زیرا کہ در صحیح بخاری وغیرہ آمدہ کہ سلمان ابو درداء را امر کرد بآنکہ افطار کند صوم
تطوع را و این را قصہ ست و در آخرش ذکر کردہ کہ این ماجرا بآنحضرت رسید فرمود صدق سلمان
و ام ہانی را گفت المتطوع امیر نفسه ان شاء صام وان شاء افطر و این نزد احمد و ترمذی و دارقطنی و بیہقی
و طبرانی ست لکن در سندش سماک بن حرب ست و در وی مقال ست و از عایشہ آمدہ کہ طعامی از برای حفصہ ہدیہ
فرستادہ شد و ہر دو صائمہ بودند پس افطار کردند آنحضرت آمد و فرمود لا علیکما صوما مکانه یوما آخر
و این ابو داؤد و نسائی اخراج کردہ اند و در سندش زمیل ست و در وی مقال ست و مسلم و احمد و اہل سنن
از عایشہ آوردہ اند کہ آمد بر ما رسول خدا روزی و گفت نزد شما چیزی ہست گفتیم نہ فرمود من صائمم باز روز
دیگر آمد گفتیم ما را حیسی بہدیہ آمدہ ست فرمود بنما کہ من صبح کردہ ام روزہ دار و از ان بخورد نسائی زیادہ کردہ
کہ فرمود انما مثل المتطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها وان شاء حبسها
و حدیث ام ہانی نزد احمد و ابو داؤد بلفظ شرب شرابا فناولها لتشرب فقالت انی صائمة ولکن کرهت
ان ارد سؤرك فقال ان کان قضاء من رمضان فاقضی یوما مکانه وان کان تطوعا فان شئت فاقضی
وان شئت فلا تقضی دلیل ست بر جواز افطار قاضی و بر آنکہ بجایش یک روز قضا کند اگر چہ در حدیث مقال ست کما تقدم
ولکن دلیل ست بر کسیکہ قائل بعدم جواز افطار قاضی ست و در التماس لیلة القدر و تعیین آن بحث دراز و منتشر سخن

باز ست در شرح منتقی چهل و هفت مذهب درین باب ذکر کرده و قول بست و نهم را ترجیح داده فلیرجع الی ذلک و در مسک الختام و روضهٔ ندیه و موعظهٔ حسنه بر ان کلام بسیط کرده ایم ✦

کتاب الحج

در حدیث ابن عباس نزد مسلم وغیره آمده که زنی کودکی را نزد آنحضرت آورد و گفت این را حج ست فرمود آری و ترا اجر ست و این دلیل بر ثبوت حج از برای صبی و سائب بن یزید هفت ساله بود که با آنحضرت صلعم حج کرد و این در بخاری وغیره ست و جابر گفت حج کردیم همراه رسول خدا صلعم و با ما زنان و کودکان بودند تلبیه کردیم از طرف صبیان و رمی نمودیم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند و در سندش اشعث بن سوار ضعیف ست و در بخاری وغیره آمده که فرستاد رسول خدا صلعم ابن عباس را در ثقل یعنی همراه سامان و وی دران زمان صبی بود و لکن حدیث ابن عباس که نزد حاکم مرفوعا آمده و آنرا صحیح گفته و بیهقی و ابن حزم بتصحیحش پرداخته بلفظ ایما غلام حج به اهله فعلیه حجة اخری دلالت میکند بر آنکه اگرچه حج واقع از صبی را اجر ست لکن این حج مسقط حجة الاسلام از وی نزد بلوغ نیست ابن خزیمه گفته صحیح موقوف ست و بیهقی گفته محمد بن منهال متفرد ست بدان مگر حارث بن شریح متابع او ست بر رفع و مؤید رفع ست روایت ابن ابی شیبه از ابن عباس بلفظ احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس فذكره و این ظاهر در رفع ست و شاهد او ست مرسل محمد بن کعب قرظی نزد ابو داود و احمد مرفوعا بلفظ ایما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعليه الحج و در اسنادش مبهم ست و مؤید عدم اجزاء حج از صبی ست آنچه درباره رفع قلم تکلیف از اطفال آمده و نیست تلازم میان ثبوت اجر از برای او و صحت حجش از حجة الاسلام و عبد بالغ داخل ست زیر کریمه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا و استطاعت در حق او بر قول کسی ست که او را همچو سائر احرار مکلفین مالک میگوید و همچنین اگر کسی را یابد که قائم بمئونت او ست همچو سیدش پس این استطاعت او ست اگرچه مالک چیزی نباشد پس اگر دلیلی بر عدم اجزاء این حج قائم شود فبها ورنه ظاهر اجزاء آن حج از حجة الاسلام ست و مطلق استنابت در حج مردود ست بحدیث زن خثعمیه که از حدیث ابن عباس در صحیحین وغیرهما ست بلفظ قالت یا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج لا يستطيع ان يستوي على ظهر بعيره قال فحجي عنه و مثل آن احمد و اهل سنن هم روایت کرده اند و ترمذی تصحیحش از حدیث ابی رزین عقیلی کرده و لفظش این ست که

انه اتی النبي صلعم فقال ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال حج عن ابيك واعتمر و بخاری وغیره از ابن عباس روایت نموده که ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلعم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاحج عنها قال نعم حجي ارأيت لو كان على امك دين اكنت قاضية الحديث و در باره حج برادر از برادر و قریب از قریب حدیث ابن عباس نزد ابو داود و ابن ماجه و بیهقی ست و صححاه ان النبي صلعم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة الحديث پس الحاق غیر قرابت بقریب صحیح نیست بنا بر فرق ظاهر و لهذا آنحضرت صلعم خثعمیه را ارأيت لو كان على ابيك دين فرمود و جهنیه را ارأيت لو كان على امك دين ارشاد کرد بعده فرمود فدين الله احق ان يقضى و این قول که استنابت بعذر مایوس جائز ست و نزد زوال آن حج بر آرد محتاج دلیل ست زیرا که حج از وی صحیح و مجزی واقع شده در وقتی که مسوغ استنابت بود پس اعادهٔ آن نزد زوال عذر یعنی حج **فصل** وجوب حج بر مکلف حر بر استطاعت ست بدلیل قوله تعالی من استطاع اليه سبيلا پس هر که نزد حضور وقت حج و سفر از برای آن از دیار خود بوجود چیزیکه از برای ذهاب و ایاب کافی باشد و حمل زاد و ما يحتاج اليه میتواند مستطیع بود بروی حج بنا بر این استطاعت واجب ست و اگر درین وقت غیر مستطیع ست حج واجب نیست و بقا رچیزی که بدان زمان قلیل یا کثیر مستطیع گردد شرط نباشد بلکه مراد وجود نزد حضور حج ست وهذا معنى ظاهر واضح لا يحتاج الى مزيد بيان ولا تدل الآية الكريمة على غيره و مرجع خلاف در بودن حج على الفور یا على التراخي بسوی خلاف واقع در اصول در معنی ایجاب ست که آیا از برای فور ست یا تراخی و بر فور نزد استطاعت احادیث وارده در وعید برای کسیکه و اجد است و حج نکرد دلالت دارد و اگرچه در آن مقال ست لیکن مجموع طرقش منتهض ست و استدلال قائلین بتراخی با آنکه آنحضرت صلعم تاخیر حج تا سال دهم کرده با آنکه فرض حج در سال پنجم یا ششم بوده على خلاف في ذلك و تفسیر استطاعت مذکوره در قرآن در حدیث مرفوع انس باین لفظ آمده قیل یا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة اخرجه الدارقطني والحاكم وقال صحيح على شرطهما والبيهقي و ابن ماجه و دارقطنی از ابن عباس روایت کرده که رسول خدا صلعم فرمود الزاد والراحلة یعنی قوله من استطاع اليه سبيلا ابن حجر گفته سندش ضعیف ست و سائر احادیث وارده درین تفسیر ضعیف ست و وجه تقدیم قصاص و دین بر حج آنست که این حقوق آدمی ست شاید عارضی از موت و نحو آن عارض گردد و تقدیم نکاح بر آن بنا بر خشیت وقوع در معصیت ست و وجه اثم بتقدیم حج برین امور آنست که وی اخلال کرد بآنچه تقدیمش بروی واجب بود و لکن این اثم مستلزم عدم صحت حج او نیست

وغیرہا در ہر استمساک معذور از حج ست اورا استنابت قریب جائز باشد وتفسیر نبوی از برای استطاعت
منافی آن نیست زیرا کہ ہر کہ بر راحلہ استمسک نشود وجود راحلہ او را سود ندہد وہمچنین خائف را بر جان و
مال خود اقدام بر انچہ ازان تلف یا ضرر را در بدن ومال می ترسد جائز نیست ادلۂ کلیہ وجزئیہ از کتاب و سنت
بر ان دلالت دارد وہمچنین کفایت آمد وشد ومحتاج الیہ سفر وکفایت اہل وعیال تا عود چہ ہر کہ ازینہا فارغ البال
نیست مضیع نفس واہل خود باشد با آنکہ وی مخاطب ست بحفظ وقیام بمؤنت اہل وہر کہ عادت خادم دارد و
از قیام بمؤنت نفس خود عاجز ست اعتبار اجرت خادم از برای وی از کمال استطاعت باشد وحاجت
ماس ست بقائد اعمی نزد ارادۂ حج وظاہر آنست کہ عمی عذرست از برای او از حج ووی غیر مستطیع ست اگرچہ
واجد زاد وراحلہ وقائد باشد وقیاس محرش بر نماز جماعت قیاس مع الفارق ست وہو اوضح من الشمس و
ابین من الامس وزن را از سفر بغیر محرم نہی آمدہ واقل مسافت کہ نہی بدان مقید ست یک برید ست پس
اعتبار محرم دران واجب باشد وورود مسافت زائدہ بر برید منافی آن نیست زیرا کہ منع از سفر بمقدار
برید دال بمنطوق ست وان ارجح ست از انچہ بمفہوم خود دلالت بر جواز دارد و پس زن ممنوع ست از سفر بغیر
محرم شرعا واستطاعت جز بدان تمام نیست واستطاعت شرط وجوب ست پس تمکن از محرم شرط وجوب باشد
نہ شرط ادا ونیست فرق میان زن جوان وغیر او زیرا کہ در ادلہ تقیید بشابہ نیامدہ وبہذا تعرف انہ لا بد
من المحرم في سفر الحج وغیرہ وقبول زاد از ولد صحیح ست ورد آن جائز نیست با آنکہ وارد شدہ انت و
مالک لابیک واین حدیث دلیل ست بر آنکہ بمجرد حصول این زاد مستطیع میگردد وہمچنین اگر او تعالی مالی بہبہ
یا نذر یا جز آن بغیر منت ووصمت در دین بخشد قبولش از برای تادیۂ فرض الٰہی واجب ست فاعرف ہذا
ودع عنک ما یقال تحصیل شرط الواجب لیجب لا یجب ونحو ذلک من القواعد المؤسسة علی الرای القائل
والاجتہاد المائل فان کثیرا ما یقع الغلط في مثل ہذا والمغالطة واتکال بر کسب قریب بکحال ست سوال ست
کہ در بارۂ آن وتزودوا فان خیر الزاد التقوی وارد شدہ چہ نفس کسب ووجود مکتسب باحالہ بعد ومعلوم
نیست کہ دست بہم دہد یا ندہد وفرضیت حج در تمام عمر یکبار ست واین معلوم ست بضرورت شرعیہ ودر کریمۂ
وللہ علی الناس حج البیت دلالت جز بر مرۂ واحدہ نیست وسوال وجوابی کہ درین بارہ با آنحضرت صلعم واقع
شدہ وفرمودہ لا بل المرة مزید ایضاحش میکند وجمیع مسلمین چہ سابق وچہ لاحق بران اجماع کردہ اند و
مخالفی از اہل اسلام درینمقام معلوم نیست وعود مرتد بسوی اسلام توبہ ست واو تعالی قابل التوب ست ذلک

عاملی را ضائع نمیگرداند واحباط را در کتاب عزیز مقید بموت علی الکفر فرموده وکفته [illegible]
وازانحضرت صلعم بصحت رسیده که حکیم بن حزام را اسلمت علی ما اسلفت من خیر [illegible] کردا این جواب
قول او را ایت یا رسول الله امورا کنت اتحنث بها فی الجاهلیة من صدقة او عتاق او صلة رحم ایها اجر
گفته پس حج را که حال اسلام بجا آورده باشد کتابتش از برای مسلم که در حال اسلام خود بجا آورده
سپس مرتد گشته باز عائد باسلام شده بالاولی ثابت بود بفحوای خطاب و حاجت اعادهٔ حج از برای او نیست
وعبد را منع از واجب نمیرسد زیرا که بر هر یکی از ینها او تعالی چیزها واجب کرده وحقوق زوج وسید بر ذمهٔ اینها
نهاده پس زوج وسید را منع زن وعبد از واجبات الهی نمیرسد آری ایشانرا ایجاب نذر ونحو آن بر خود بنا بر
اشتغال بواجبات زوج وسید نباید واگر کنند زوج وسید را منع ازان میرسد زیرا که انچه او تعالی بر زوجه وعبد
از برای شوی ومالک واجب ساخته ست مقدم ست بر انچه ایشان بر نفس خود بایجابش پردازند وذلک لیس
لهما وبهذا یتضح لک الصواب فی اطراف هذه المسئلة **فصل** حجی را که مطلوب خدا از عباد ست رسول خدا
صلعم بیان فرموده وباصحاب خود حج کرده وگفته خذوا عنی مناسککم پس حج مفروض الهی در کتاب عزیز نیست
مجموع افعال معلم امت وشارع ملت ست و هر که ادعا کند که چیزی از افعالش واجب نیست محتاج دلیل باشد
واول وآخر وسابق ولاحق اهل اسلام متفق اند بر آنکه این تکالیف که ارکان اسلام باشد تا بغیر آن چه رسد همه در
کتاب عزیز مجمل آمده ووقوعش بالفعل از عباد متوقف بر بیان نبوی ست ولا ضیر فی هذا ولا موجب للشک
فیه وتشکیک بر مقصرین مجرد خبط در او دیهٔ رای تاثیر خرد خود ست که رسول خدا را بران گذاشته وگفته لا یرتفع عنها حاجة ومنجملهٔ
بیان نبوی در حج یکی احرام ست ودر سنت مطهره علی الخصوص بدان امر واقع شده ولیکن بر وجوب مشروعیت
قلم اظفار وغسل وتطییب نزد احرام دلیلی نیامده وانچه آمده قاضی بسنیت اوست در حدیث زید بن ثابت
نزد ترمذی وحسنش گفته که انه صلعم تجرد لاحرامه واغتسل واخرجه الطبرانی والدارقطنی والبیهقی
ایضا وابن حجر از عقیلی تضعیفش نقل کرده ووجهش ذکر نموده ودر تحسین ترمذی کفایت ست ودر حدیث عایشه
نزد دارقطنی آمده که گفت کان رسول الله صلعم اذا اراد ان یحرم یغسل راسه بخطمی واشنان
وابن عباس گفته اغتسل رسول الله صلعم ثم لبس ثیابه فلما اتی ذا الحلیفة صلی رکعتین اخرجه الحاکم
والبیهقی ودر سندش یعقوب بن عطا ضعیف ست قال ابن حجر وابن القیم در هدی گفته انه صلعم لما اراد الاحرام اغتسل
غسلا ثانیا لاحرامه غیر الغسل الاول للجنابة وتیمم صالح بدل از برای همه اغسال مسنونه نیست ونه دلیلی

بران آمده ومراد بغسل احرام تنظیف ست نه تیمم مخالف اوست ودر حدیث ابن عباس ست نزد ابوداود وترمذی مرفوعا ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت ودر سندش خصیف بن عبد الرحمن حرانی ست با آنکه صدوق ست از طرف حفظ نزد جماعتی ضعیف ست ومؤید اوست حدیث مسلم در امر کردن آنحضرت صلعم اسماء بنت عمیس بغسل در ذی الحلیفه نزد نفاس شدن بمحمد بن ابی بکر ولبس جدید یا غسیل از کمال تنظیف ست دلیلی از قول یا فعل بران نیامده ابن عباس گفته اهل بالحج حين فرغ من ركعتيه واین نزد احمد وابوداود ست ولفظ ابوداود ونسائی این ست صلى الظهر ثم ركب راحلته فلما علا على جبل البيداء اهل ورجالش رجال صحیح اند مگر اشعث حرانی واو نیز ثقه ست ونزد احمد واهل سنن از حدیث ابن عباس آمده ان النبي صلعم اهل في دبر الصلوة ودر سندش خصیف حرانی ست ودرین موطن تلبیه از حدیث خلاد بن سائب عن ابيه بلفظ اتاني جبرئيل فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية نزد احمد واهل سنن وابن حبان و حاکم وبیهقی ثابت شده وترمذی گفته حدیث صحیح وصححه ابن حبان والحاکم واین مفید مشروعیت رفع صوت بتلبیه درینجاست بدون فرق میان صعود وهبوط وغسل نزد دخول حرم در حدیث ابن عمر نزد شیخین وغیرهما آمده که ان النبي صلعم كان يفعله ووقت احرام ماه شوال ست چنانکه مکان احرام میقات ست پس احرام قبل از وقت ودر غیر مکانش نه جائز ست ونه مجزی وهر که زاعم جواز یا اجزا او باشد از وی حجت دلیل پذیرا نشود ومراد بکریمه اتموا الحج والعمرة لله نه احرام از دویره اهل ست چنانکه عمر وعلی گفته اند بلکه اتیان بتمام این هر دو ست وهمین ست مقتضای ظاهر نظم قرآنی وعمر بن خطاب گفته اتمامهما ان يفرد كل واحد منهما عن الآخر وان يعتمر في غير اشهر الحج وابن عبد البر گفته معنی احرام از دویره اهل آنست که انشاء سفر از برای این هر دو از بلد کند كذا فسره ابن عیینة حاصل آنکه حجت بتفسیر صحابه غیر قائم ست لاسیما نزد اختلاف ومعنی تمام در لسان عرب واضح وظاهر ست و بقا دران وتمسک بدان واجب پس احرام قبل اشهر حج وپیش از رسیدن بمیقات مضروب للاحرام غیر جائز وغیر مجزی ست

ومیقات مدنی ذو الحلیفه ست چنانکه حدیث ابن عباس در صحیحین بران دلالت دارد قال وقت رسول الله صلعم لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم فهن لهم ولمن اتى عليهن من غير اهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن فمهله من اهله وكذلك حتى اهل مكة يهلون منها ونحو آن مرفوعا از ابن عمر در صحیحین آمده وتحدید ذات عرق در بخاری بروایت ابن عمر از جانب عمر آمده لیکن آنچه دال بر تحدیدش از برای اهل عراق از آنحضرت صلعم ست وارد شده عایشه گوید ان النبي

صلعم وقت لاهل العراق ذات عرق اخرجه ابو داود والنسائی و اخرجه احمد و الدارقطنی با سناد ضعیف زیراکه ثقه ست و مسلم از ابی الزبیر روایت نمود کردی با پدرا شنید که از جابر پرسید و شک کرد که آن را مرفوع ساخت بسوی آنحضرت صلعم کرد و فیه مهل اهل العراق ذات عرق و احمد و ابن ماجه روایتش بغیر شک کرده اند لیکن در سند احمد ابن لهیعه و در سند ابن ماجه ابراهیم بن یزید خوزی ست و این هر دو ضعیف اند و در این باب احادیث ست و بعض مقوی بعض پس در خور احتجاج باشد بر آنکه توقیت ذات عرق از برای عراقیان از آنحضرت صلعم ست و نیت شرط احرام ست و هر عمل محتاج بوی ست و عمل شامل فعل و ترک ست و قول نیز فعل ست و ظاهر از مقتضی آنست که نیت در جمیع عبادات متقدمه ثابت با دله شرط ست و عدمش موثر در عدم آنها ست و هو معنی الشرط عند جمیع اهل الاصول و وجه مقارنت نیت با تلبیه آنست که در دواوین اسلام بغیر یک وجه از آنحضرت صلعم ثابت شده که اهلال تلبیه گویان کرد و گذشت که اقوال و افعالش در حج محمول بر وجوب ست زیراکه بیان مجمل قرآنی و امتثال امر نبوی از برای است ست خذوا عنی مناسککم فمن ادعی فی شیء منها انه غیر واجب فلا یقبل منه ذلک الا بدلیل و مقارنت با تقلید بجهت آنست که در عام حدیبیه ثابت شده که چون بذی الحلیفه رسید تقلید هدی نمود و اشعارش کرد و احرام عمره بست و در صحیحین از حدیث عائشه آمده انا فتلت قلائد هدی رسول الله صلعم بیدی ثم قلدها ثم بعث بها مع ابی فلم یحرم علیه شیء احله الله له حتی نحر الهدی و نسائی از جابر آورده که انهم اذا کانوا حاضرین مع رسول الله صلعم بالمدینة بعث الهدی فمن شاء احرم و من شاء ترک و این دلیل ست بر استوا طرفین و مطلق احرام که در آن تعیین نوع نکرده مفوض و موقوف بر اختیار محرم ست نیت هر نوع که خواهد بکند همچنین نزد التباس تعیین زیراکه بر نسیان مواخذه نیست کلیات و جزئیات قواعد شرعیه مطابق همین معنی ست ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا و قد فعلت گفتن آنحضرت در پس هر دعوت ازین دعوات نص ست بر عدم مواخذه بنسیان و موید اوست حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان و طرق این حدیث متکاثر ست پس صالح احتجاج باشد **فصل** منجمله محظورات رفث و فسوق و جدال ست و اگر مراد برفث کلام فحش باشد پس در غیر حج نیز محظور ست لیکن ذکرش در حج دال بر مزید اثم فاعل اوست گویا بر حاج نسبت بغیر او اشد التحریم ست و بر محظور یا مکروه بودن کحل و دهن در احرام دلیلی نیامده و اصل حل ست و ما را نمی رسد که آنچه حظرش ثابت نشده محظورش ثابت گردانیم و موید جواز ست با آنکه محتاج بدلیل نیست بنا بر آنکه اصل اباحت باشد حدیث ابن عمر نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه بلفظ ان النبی

حلالا رواه عن يزيد غير متصل ترمذی گفته غریب ست و حق آنست که دران روایتین را ترجیح کنند یا محفوظ
باشد و این محفوظ باشد و حکم کحل و دهن مطیب نباید و آز انجمله نکاح و انکاح ست و در صحیحین از ان نهی آمده و آنکه
ابن عباس گفته که تزوج کرد رسول خدا صلعم میمونه را و وی محرم بود چنانکه در صحیح ست پس حدیث میمونه که
ان تزوجها و هو حلال معارض اوست و این نزد احمد و ترمذی ست و لفظ مسلم و ابن ماجه تزوجها و هو
حلال ست و ابو رافع گفته ان رسول الله صلعم تزوج میمونة حلالا و بنی بها حلالا و كنت الرسول
بينهما اخرجه احمد والترمذي وحسنه پس این روایت میمونه و ابی رافع که میان هر دو سفیر بود ارجح
از روایت ابن عباس ست بنا بر آنکه اخبار بقصه کرده اند و نیز غایت آنچه درو ست آنست که بنا بر بودنش در
صحیحین ارجح باشد و لیکن جائز ست که این خاص بآنحضرت صلعم بود و نهی مخصوص بامت باشد چنانکه در اصول
مقرر شده که فعل وی صلعم معارض قول خاص او بامت نباشد و بر تقدیر شمول نهی مر آنحضرت را صلعم می تواند
که فعلش مخصص وی باشد و بالجمله منهی عنه نکاح ست نه شهادت و نه رجعت زیرا که نهی در نکاح آمده نه درین هر دو
و بر فاعل این مذکورات جز اثم هیچ واجب نمی آید چه اصل برارت ست از لزوم کدام شی در مال تا آنکه دلیل بیاید
و درینجا دلیل نیامده تا بر فاعلش چیزی لازم آید بلکه واجب توقف ست در ایجاب بر ما ورد و آز انجمله ست
وطی و این ظاهر ست لاسیما بعد از حمل کریمه و لا رفث بر جماع و اما آنکه واجب می شود بر جماع یک بدنه و در انزال و آنچه در حکم اوست
یک گاو و در تحریک ساکن یک بز ست پس در کتاب و سنت رائحه از ان نتوان یافت و آنچه از اجتهادات بعض
صحابه مروی شده حجت نیز نزد و اعجب تر از ان فساد حج بوطی و قول بوجوب استمرار در ان و قضا آنست چنانکه
بیاید و اما پوشیدن جامه دوخته پس احادیث صحیحه بمنع محرم از لبس قمیص و سراویل آمده و آنکه گفته اند که بدان
تنبیه بر منع از هر مخیط خواسته نزد ما صحیح نیست پس اگر دلیلی بر تحریمش علی العموم بیاید فذاک ورنه توقف بر منع
از انچه نامش برده کافی ست و معلوم ست که دلیل عام موجود نیست و در حدیث ابن عمر نزد بخاری و مسلم و غیرهما
آمده که پرسیده شد رسول خدا صلعم محرم چه پوشد فرمود نه پوشد مخیط و نه عمامه و نه برنس و نه سراویل و نه ثوب مس کرده
ورس یا زعفران و نه خفین مگر آنکه نعلین نیابد پس این هر دو را ببرد تا آنکه اسفل از کعبین گردند و بخاری از ابن عمر
روایت کرده که آنحضرت صلعم گفته نقاب نگیرد زن محرمه و نه قفازین یعنی دستانه پوشد و نه جامه سوده ورس و
زعفران و ابو داود و حاکم و بیهقی زیاده کرده که بعد ازین هر چه خواهد از الوان ثیاب معصفر یا خز یا حلی یا سراویل
یا قمیص بپوشد و درین باب حدیثهای بسیار ست حاصل آنکه صادق مصدوق صلی الله علیه و آله و سلم آنچه پوشیدنش

محرم را جائز نبود با کمل بیان مبین کرده پس لبس ما ... جائز باشد [illegible]
محرم البس پوشیده باشد بیان آن ضرور نیست که انتفا احتمال ست [illegible] ملبس کافی ست
چنانکه حدیث یعلی بن امیه در صحیحین [illegible] که آنحضرت صلعم [illegible] تغییر کرد و فرمود اما
الطيب الذي بك فاغسله واما الجبة فانزعها ثم اصنع في العمرة كما تصنع في حجك و بر وجوب [illegible]
و لبس مخیط دلیلی نیست و اصل برائت ست جز دلیل صحیح که صالح نقل باشد از ان نقل [illegible]
پوشیدن سر و زن را پوشیدن روی در احرام ناجائز ست در اول حدیث ابن عباس در مسلم و غیره ست که مردی را
ناقه اش گردن شکست و وی محرم بود آنحضرت صلعم فرمود اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا وجهه
ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا و این تعلیل دال ست بر آنکه علت در عدم تغطیه احرام ست نووی در
شرح مسلم گفته اما تخمیر راس در حق محرم حی پس تحریمش مجمع علیه ست و اما روی پس مالک و ابو حنیفه قائل بکراهت اند
و شافعی و جمهور گویند که احرام در روی او نیست او را تغطیه آن میرسد و وجوب کشف وجه در حق زن ست و حدیث
حجت ست بر ایشان و همچنین ماوردی حکایت اجماع بر تحریم تغطیه راس کرده و مجمله الادلة الدالة بر منع مرد از تغطیه راس
ثبوت نهی نبوی از لبس عمامه و برنس ست در صحیحین و غیرهما کما تقدم و اما تغطیه وجه زن پس مروی ست که احرام زن
در روی اوست و لکن از وجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و حدیث عایشه که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست
بلفظ كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلعم محرمات فاذا حاذوا بنا اسدلت احدانا جلبابها
من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه دلالت بران ندارد که این کشف وجوه از بین زنان بنا بر احرام
بود بلکه نزد وجود چیزی که از ان ستر واجب باشد روهای خود مکشوف میکردند و نزد وجود هیچو واجب الستر مستور
می نمودند وهكذا ما رواه الحاكم وصححه من حديث اسماء بنحوه فان معناه ما ذكرناه فليس في المنع من
تغطية وجه المرأة ما يتمسك به والاصل الجواز حتى يرد الدليل الدال على المنع و اما طیب پس تحریمش
بر کسیکه محرم گردیده مجمع علیه ست و احادیث صحیحه قاضی ست بتحریم آن بر محرم و در صحیحین و جز آن ثابت و خلاف نیست
مگر در استمرار محرم بر طیب که پیش از احرام مالیده و نزد احرام آن را داشته و ظاهر حدیث عایشه در صحیحین كنت اطيب
رسول الله صلعم عند احرامه باطيب ما اجد وفي لفظ كان النبي اذا اراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم
ارى وبيص الطيب في راسه ولحيته بعد ذلك دال بران ست که استمرار بر طیب واقع قبل از احرام جائز ست
و شستن آن واجب نیست و باین رفته اند جمهور و در لفظی از مسلم از حدیثش آمده كاني انظر الى وبيص المسك

من معرفی رسول الله صلعم و هو محرم و ابو داود از عایشه روایت کرده که گفت کنا نخرج مع رسول الله
صلعم الی مکة فنضمد جباهنا بالسک المطیب فاذا عرقت احدانا سال علی وجهها فیراه النبی صلعم ولا ینهانا
و رجال اسنادش ثقات اند مگر حسین بن جنید شیخ ابو داود و نسائی گفته لا باس به و ابن حبان در ثقات آورده که
انه مستقیم الامر حاصل آنکه ممنوع از طیب همان ست که ابتدا آن بعد از احرام باشد و طیبی که پیش از احرام بر بدنش
بوده ست استدامت و استمرار بران ممنوع نیست و ذلک هو الراجح جمعا بین الادلة و هذا البحث قد حققه
الشوکانی فی شرح المنتقی بما لا یحتاج الناظر فیه الی زیادة علیه و احادیث وارده در اکل صید تبیین
کریمه و حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما ست و حاصلش آنست که صید بر محرم حرام ست اگر خودش یا محرم
دیگرش صید کرده یا حلالی از برای محرمی شکار نموده نه آنچه حلال صیدش نه از برای محرم کرده که آن حلال ست اگر
احدی از محرمین اعانت صائد نموده باشد و باین توجیه میان حدیث ابی قتاده و حدیث صعب بن جثامه و سائر
آنچه درین باب آمده جمع حاصل میشود وارجع فی ذلک الی شرح المنتقی فانه بحث نفیس و درین مذکورات آنچه دال بر لزوم
فدیه باشد نیامده و اصل برائت ست جز ناقل صحیح ازان نقلش نکند و قرآن کریم بلزوم فدیه بر مریض و هر که اذی
در سرش وارد شده چنانکه اول آیه مفید اوست پس بران اقتصار می باید کرد و تشبث بقیاس هیچ جا صحیح نیست
و بالجمله درین محظورات که ذکرش رفته ایجاب فدیه از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع امت وارد نشده
و هر چه واجب الهی نیست ایجابش از باب تقول علی الله بما لم یقل ست و در صحیحین و غیر هما ست که آنحضرت صلعم
کعب بن عجره را امر بحلق راس فرمود چون دید که قمل بر روی او می افتد و بران فدیه مقرر کرد یعنی بنا بر حلق
نه بنا بر قمل زیرا که درین باب هیچ حکم باو نداد و معلوم ست که بیشش که در سرش بود برفتن موی سر و انداختنش بر زمین
برفت و چون هر حیوان وحشی مصداق صید نیست زیر کریمه حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما داخل نبود
و ایجاب جزاء را دران وجهی نباشد زیرا که وجوب درش قتل صید ست نه در آنچه که صید نیست و این جزا مماثل صید
باشد لقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم و لکن باید که این مماثلت در اخص اوصاف بود اگر در غالب آن نباشد
نه در وصفی که مدخلی در مماثلت ندارد و خطاب در کریمه یحکم به ذوا عدل منکم هر قوم راست که در ایشان
چنین اتفاق افتد پس رجوع بسوی حکم سلف نزد عدم وجدان حکم فی الحال بی وجه ست مگر آنکه از آنحضرت صلعم دران
چیزی ثابت شده باشد که درینصورت عمل بدان واجب و مصیر بسوی خلافش ناجائز ست و آنکه در حدیث صحیح جابر
نزد احمد و اهل سنن آمده که آنحضرت صلعم در گفتار که محرم صیدش کند یک کبش قرار داده پس ضبع صید ست و اکل

آن حلال فلا یرد النقض به و اما صید حرمین پس در بارهٔ حرم مکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم روز فتح مکه فرمود ان هذا البلد حرام لا یعضد شوکه ولا یختلی خلاه ولا ینفر صیده الحدیث ومثل آن نزد شیخین از حدیث ابی هریره آمده و اما حرم مدینه پس ثابت شد که آنحضرت صلعم ارشاد کرده ان ابراهیم حرم مکة ودعی لها وانی حرمت المدینة کما حرم ابراهیم مکة و در حدیث مرتضوی ست در صحیحین وغیرهما مرفوعا که مدینه حرم ست ما بین عیر تا ثور ولفظ ابو هریره ما بین لابتی المدینة وجعل اثنی عشر میلا حول المدینة حمی ست و مسلم از حدیث جابر آورده انی حرمت المدینة ما بین لابتیها لا یقطع عضاهها ولا یصاد صیدها و نزد اوست از حدیث ابو سعید انی حرمت المدینة حراما ما بین مازمیها ان لا یهراق بها دم ولا یحمل فیها سلاح ولا یخبط فیها شجر الا لعلف و در بخاری از لفظ انس چنین آمده لا یقطع شجرها ولا یحدث فیها حدث و درین باب حدیثها ست و همه این ادله دال اند بر تحریم چیزی که بران مشتمل بوده اند و از جمله اش یکی صید ست و چون مجرد تنفیرش حرام ست پس تحریم قتلش بفحوای خطاب بالاولی ثابت باشد و اعتبار بموضع اصابت ست نه بموضع قتل و هکذا اعتبار بارسال کلاب مرسله از برای صید از حرم باشد نه آنکه سگ را از غیر حرم بغیر قصد در آمدنش بحرم گذاشته باشد و گذشت که در قتل صید حرم جزا ست بتصریح قرآن کریم ومن قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآیه و بر لزوم قیمت در صید دلیل نیامده و حرمت قطع شجر حرمین از ادلهٔ متقدمه ظاهر ست و بر وجوب جزا یا قیمت دران دلیلی وارد نشده وما کان ربك نسیا و اصل برارت ذمه و عصمت اموال مسلمین ست تا آنکه دلیلی صحیح ناقل ازان بیاید ولکن در خصوص قطع شجر مدینه اخذ سلب قاطع و خابط در مسلم وغیره از حدیث عامر بن سعد آمده و هو الراجح و در خصوص اذخر که بکار آهنگران آید و در علف دواب صرف گردد ترخیص وارد شده پس این دو صنف از نبات نابت در حرم مستثنی باشند و در بارهٔ ترخیص شجر موذی کدام دلیل نیامده ولکن اگر در راه روئیده ست بروجهی که مرور شخص بحصول ضرر از ان ممکن نبود پس قواعد شریعت دال بر جواز قطع شی اگزنده رسان ست و چون کشتن جانور بنابر ضرورت جائز ست بقطع نبات چه رسد و مراد بلفظ ولا یعضد شوکها ممکن التجنب ست نه آنکه با وجود الجاء ضرورت در مرور بران و وقوف فوق آن خارش نشکند که قطعش بنابر دفع ضرر اولی تر از ترک آن با حصول ضرر ست و آنحضرت صلعم کعب بن عجره را بنابر همین ضرر که از سپش داشت امر بتراشیدن موی سر فرمود و حق تعالی فرمود فمن کان منکم مریضا او به اذی من راسه الآیه و درین کریمه ترخیص بمجرد تضرر بر جمیع اذی ست

فصل طواف قدوم منسک واجب ست از برای کسیکه بحج حج آنحضرت صلعم حج بکند زیراکه بثبوت متواتر ثابت شده که در حجی که دران تعلیم این عبادت بمردم کرد طواف قدوم بجا آورده و هر چه در حج کرده واجب ست و بر قائل عدم وجوبش دلیل ست و این طواف وی صلعم داخل مسجد خارج حجر بوده و اینقدر در استدلال بر این صفت کافی ست باآنکه در صحیحین وغیرهما مرفوعاً ثابت شده که حجر از بیت ست و وجوب طهارت در طواف وقتی ثابت میتواند شد که خود ش طاهر و متوضی بوضوء صلوۃ طواف کرده و دیگر طائفین را بدان امر فرموده باشد و منع حائض از طواف بیت دلیل این وجوب نمی تواند شد چه مانع از ان حیض ست و دران دلالت بر ممنوع بودن حائض از بیت نیست بلکه افاده عدم وجوب طهارة حائضت میکنند بنا بر آنکه او را امر کرد که بانتظار انقطاع حیض و نفر مود که از برای طواف وضو بر آرد و همچنین حدیث الطواف بالبیت صلوۃ مفید وجوبش نیست زیراکه مراد بدان نه آنست که در همه احکام که منجمله آن یکی طهارت ست همچو نماز باشد چه این طواف در رکنی یا ذکری از ان واقع نشده تا بدان بر وجوب طهارت که خارج از وی ست استدلال میتوان کرد و احتجاج باآنکه در آخر طواف دو رکعت نماز ست نیز صحیح نیست بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب موالات میان هر دو رکعت و میان طواف بلافاصله مگر آنکه چنین گویند که آنحضرت صلعم میان هر دو موالات کرد و این دلیل ست بر آنکه باوضو بود و آری در صحیحین از حدیث عائشه وغیرهما آمده که اول انچه بدان نبی صلعم نزد قدوم مکه شروع کرد وضو نمود پس طواف خانه بجا آورد پس این حدیث دلیل بر وجوب طهارت میتواند شد و مقرر شده که اصل در همه افعال نبوی صلعم وجوب ست و لابس و راکب مغصوب آثم باثم فاعل حرام ست و دعوی بطلان طوافش محتاج دلیل باشد و بصحت رسیده که چون آنحضرت صلعم قدوم بمکه آورد حجر اسود را آمده استلام کرد و بر یمین آن مشی فرمود و سه بار رمل و چهار بار مشی کرد پس تسبیع واجب در طواف همین باشد چنانکه احادیث کثیره صحیحه بدان وارد شده و این احادیث بیان مجمل قرآن و سنت ست و هکذا حال توالی میان اشواط ست بر صد فعل وی صلعم و کل هذه الافعال فی نصف علی کل من حج البیت و دلیلی بر وجوب دم در تفریق اشواط طواف نیست و رفع حدیث ابن عباس بلفظ من ترک نسکا فعلیه دم بصحت نرسیده ابن حجر در تلخیص گفته لم اجده مرفوعا وقد اعل ابن حبان الرفع بان فی اسناده مجهول این احمد بن علی المروزی و علی بن احمد المقدسی پس الزام عباد باحکامی که از شرع در قبیل و دبیر نیست بلا قیام دلیل بلکه شبه دلیل بغایت عجیب ست باآنکه حق تعالی تقول را برابر خود مقارن شرک گردانیده و فرموده وان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون وگذارون

دو رکعت خلف مقام ابراهیم از فعل نبوی به ثبوت رسیده و این بیان مجمل قرآن و سنت است و در حدیث
طویل جابر که در وصف حج نبوت آمده وارد شده که چون منتهی بسوی مقام شد واتخذوا من مقام ابراهیم
مصلی فرو خواند و دو رکعت بگذارد و دران فاتحه و کافرون و قل هو الله احد خواند و این قرارت کریمه آل ی...
که مورد ش درباره گزاردن این دو رکعت طواف بوده است پس دلیل قرآنی بخصوصه بر وجوبش باشد و ناسی
این نماز قضایش نزد یاد آمدن در ایام تشریق بکند و این بر تقدیری باشد که دلیل دال بر قضایش آید ور نه نسیان
عذر مسوغ از برای ترک و عدم مواخذه است چنانکه تحقیقش در غیر موضع گذشته و رمل در سه شوط اول منجمله
فرائض حج است و با این فعل که بیان کتاب و سنت است حدیث ابن عباس که در صحیحین و غیرهماست مرفوعاً منضم
باشد بلفظ ان النبي صلعم امرهم ان یرملوا الاشواط الثلثة لما بلغه ان المشركين قالوا انما قد وهنتهم
حمی یثرب و نتوان گفت که وجوبش بنابر عدم این سبب زائل شده زیرا که فرائض حج ثابت است و همه انسابش
زوال پذیرفته و نووی در شرح مسلم از ابن عباس آورده که رمل سنت است و گفته که این مذهب اوست و جمیع علماء
صحابه و اتباع ایشان و من بعدهم مخالف وی رضی الله عنه اند و دعا در اثناء طواف واجب است دیگر آنکه این
مناسک واجبه اند و جز از برای دعا مشروع نشده پس دعا واجب باشد باین دلیل و در حدیث عایشه نزد احمد
و ابوداود و ترمذی و صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود انما جعل الطواف بالبیت و بالصفا والمروة و رمی
الجمار لاقامة ذکر الله و ثابت شده که آنحضرت صلعم در طواف خویش دعا کرد و این بیان مجمل کتاب و سنت است
پس دعا کردن واجب آمد و مراد مطلق دعا و ذکر است و اگر فعل مروی از آنحضرت صلعم ممکن شود اتم و اکمل باشد
عبدالله بن سائب گوید آنحضرت صلعم را شنیدم میان رکن یمانی و حجر اسود ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی
الآخرة حسنة و قنا عذاب النار می گفت و در ادعیه وی صلعم در طواف حدیثها آمده و در بعض آن ضعف است
و جز استلام رکن یمانی و رکن اسود چنانکه در احادیث صحیحه است استلام دیگر ارکان هرگز از آنحضرت صلعم ثابت نشده
و در رکن اسود آمده که او را بوسه داد و دست بروی نهاد پس تر دست را بوسید و هم استلامش بچوب سر کج
ثابت شده و در رکن یمانی جز مجرد استلام تقبیل و غیره ثابت نگشته مگر در یک روایت بخاری در تاریخش از ابن عباس
آمده که کان النبي صلی الله علیه وسلم اذا استلم الركن اليماني قبله و این را ابویعلی و دارقطنی نیز روایت کرده اند
و در سندش عبدالله بن مسلم بن هرمز ضعیف است و دارقطنی درین حدیث اینقدر دیگر افزوده که کان یضع
خده علیه و لکن ثابت در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آنست که فقط استلام میکرد و در روایت تقبیل و وضع خد

حدیث عبد الله و فیما ذکر فراغ بر زمزم آمدن بحدیث جابر در صحیح ثابت گشته پس این فعل من جملهٔ افعال مشتمله بر
بیان مجمل کتاب عزیز سنت ست و در اطلاع بر ماء زمزم کدام دلیل صحیح یا حسن نیامده آری شرب آن ثابت ست
و در شرب اگر هیچ نباشد مگر حدیث مسلم در صحیح که انه طعام طعم وشفاء سقم کافی بود و با آنکه حدیث ماء
زمزم لما شرب له نزد احمد و ابن ماجه آمده و منذری و دمیاطی آنرا صحیح و ابن حجر حسن گفته اند وهو مروي من
طریق جماعة من الصحابة و صعود بر صفا از فعل نبوت ثابت شده پس حکمش حکم سائر افعالش صحیح باشد
و دلیل بر اتقاء کلام حدیث متقدم ست که انما جعل الطواف والسعي ورمي الجمار لاقامة ذکر الله پس کلام
بغیر آنچه دران ذکر خدا باشد باین حیثیت مکروه میتواند بود و این طواف در همه وقت جائز ست حدیث جبیر بن
مطعم که قال رسول الله صلعم یا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بالبیت وصلی ایة ساعة شاء
دلیل ست بران و نص ست در موطن نزاع و آنرا احمد و اهل سنن اخراج کرده و ترمذی و ابن حبان تصحیحش نموده اند
و آن رادّ ست بر قول بکراهت طواف در اوقات مکروهه و دال ست بر آنکه دو رکعت طواف در وقت مکروه
غیر مکروه ست **فصل** سعی یکی نسک ثابت بفعل نبوی ست که بیان مجمل قرآن و حدیث افاده با آنکه در حدیث
حبیبه بنت ابی تجزاة آمده که وی دید رسول خدا را صلعم طواف میکند میان صفا و مروه و مردم رو بروی او بودند
و وی در پس ایشان ست و سعی میفرماید تا آنکه می بینم هر دو رکبهٔ او را که از شدت سعی از ازارش بدان میگردد و وی
صلعم می فرماید اسعوا فان الله کتب علیکم السعي اخرجه احمد والشافعي و در سندش عبد الله بن مؤمل ضعیف ست
و لکن از طریق دیگر در صحیح ابن خزیمه و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس هم آمده و در حدیث صفیه بنت شیبه ست
که ان امرأة اخبرتها انها سمعت النبي صلعم بین الصفا والمروة یقول کتب الله تعالی علیکم السعي فاسعوا
اخرجه احمد و در سندش موسی بن عبیده ضعیف ست و نسائی روایت کرده که آنحضرت صلعم استلام رکن کرد
پستر بیرون آمد و گفت ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدؤا بما بدأ الله و مسلم از حدیث جابر زیاده کرده
فبدأ بالصفا و این سعی از صفا تا مروه یک شوط ست و از مروه تا صفا شوط دیگر و هذا هو الحق و هر که دران
خلاف کرده پس غلط بین نموده و کیف که سلف و خلف امت هم برین گذشته اند و ثابت شده که بدایت بصفا
فرمود و در صحیحین آمده که طواف کرد میان صفا و مروه هفت بار و درین حدیث غایت بیان ست پس اگر سعی
از صفا بسوی مروه و از مروه بسوی صفا یک شوط می بود می بایست که میان هر دو چهارده بار طواف میکرد
نه هفت بار و این سعی نبوی و اصحاب مصطفوی متوالی بود و دلیلی بر اشتراط طهارت دران نیامده آری فعل

نبوت و اصحاب رسالت تقدیم طواف بود بر سعی ولکن وجوب دم بر عدم ترتیب بی دلیل ست و در صحیحین
وغیرہما از حدیث ابن عمرو آمده که وی نزد آنحضرت صلعم استاد و گفت گمان کردم که کذا قبل کذا ست باز دیگری
بایستاد و همچنین گفت وحلقت قبل ان انحر ونحرت قبل ان ارمی واشباه آن ذکر نمود آنحضرت صلعم فرمود
افعل ولا حرج لهن کلهن و آنروز از هیچ شی پرسیده نشد مگر آنکه افعل ولا حرج فرمود و درین باب احادیث بسیارست
و در هیچیکی از انها ذکر تقدیم سعی بر طواف نیامده مگر آنکه همچو این اجراد همچو عموم داخل باشد و آنکه در حدیث اسامه
نزد ابی داود بلفظ سعیت قبل ان اطوف آمده پس حفاظ آنرا غیر محفوظ نشان داده اند و دلیلی بر تخصیص رجال
بصعود صفا و مروه و دعا اندران نیامده **فصل** دلیل بر آنکه وقوف عرفه منسکی از مناسک حج ست همان فعل
نبوی ست که بیان مجمل کتاب و سنت باشد با انضمام قولش الحج عرفة چنانکه در حدیث عبدالرحمن بن یعمر نزد احمد
واهل سنن و ابن حبان و حاکم و دارقطنی و بیهقی ست و هم احمد واهل سنن از حدیث عروه بن مضرس روایت کرده اند
که رسول خدا صلعم فرموده من شهد صلاتنا هذه و وقف معنا حتی ندفع وقد وقف قبل ذلک بعرفة
لیلا او نهارا فقد تم حجه وقضی تفثه ترمذی گفته این حدیث صحیح ست انتهی و رجالش رجال صحیح اند و محمد
بن اسحق دران تصریح بتحدیث کرده و جماعتی از حفاظ بتصحیحش پرداخته و تمام عرفه موقف ست جز بطن عرنه بنابر
حدیث جابر که نزد مسلم وغیره ست بلفظ قال صلعم وقفت هنا وعرفة کلها موقف و وقفت هٰهنا و جمع
کلها موقف یعنی المزدلفة و در حدیث دیگرش که نزد ابن ماجه ست مرفوعا تصریح باستثنا عرنه وارد شده
ابن حجر گوید دران قسم بن عبدالله بن عمر عمر است بعده از برای آن شواهد ذکر کرده که خالی از واهیه نیست و وقت
وقوف از زوال تا فجر نحر ست و بسیاری از ایمه نقل اجماع بر موقت از احمد کرده اند که تمام نهار روز عرفه وقت
وقوف ست و بنا تحری مبنی بر حصول لبس باشد از هر وجه ولکن چون سواد اعظم و جمهور حاج بر روز وقوف
اتفاق نمایند انجا لبس نبود بلکه رجوع بسوی ایشان کافی و رافع لبس ست و مطلق مرور مسلم نیست بلکه لابد ست که
انچه بران مسمای وقوف صادق می آید بجا آرد و فضیلت ندب وقف بموقف نبوی صلعم منافی قولش ان عرفة
کلها موقف نیست چه تتبع آثار شریفش در مواقف حج و عمره از اعظم مواطن تبرک ست که ذریعه خیر و وصله
الی الرشد باشد و صحابه در همچو امور مبالغه داشتند و دران تنافس میکردند تا آنکه عبدالله بن عمر رضی الله عنهما
چون بساطه که انجا رسول خدا صلعم استاده بول کرده میرسید همچو کردار آنحضرت بجای آورد و استاده می شاشید
با آنکه دران تعرض بمخالفت نهی از استاده شاشیدن مروی ست تا بانچه مخالفش نباشد چه رسد و در حدیث طویل

جابر آمده که بنمره فرود آمد تا آنکه آفتاب زوال پذیرفت پس بر قصوی سوار شده ببطن وادی رسید و مردم را
خطبه کرد و بلال بانگ نماز بر آورد و اقامت گفت پس اول نماز ظهر بگذارد سپس اقامت دیگر شد و عصر بگذارد
و میان این هر دو کدام نماز دیگر نخواند و همچنین جمع میان عصرین تردیه ثابت نشده آری در منی نماز پنجگانه گزارد
چنانکه در حدیث جابر ست وهكذا الافاضة من بين العلمين **فصل** مبیت مزدلفه از فعل نبوی که بیان
مجمل کتاب و سنت ست با انضمام حدیث متقدم عروه بصحت رسیده و در صحیح از حدیث جابر آمده که اتی المزدلفة
فصلى المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما ثم اضطجع حتى طلع الفجر و درین باب
حدیثها در صحیحین و غیر هماست و همچنین دفع از انجا قبل از شروق بحدیث جابر ثابت شده بلفظ انه صلعم
بعد ان صلى الفجر ركب القصوى حتى اتى المشعر الحرام و درین باب نیز حدیثهاست حاصل آنکه ادله
دال اند بر وجوب مبیت مزدلفه و بر جمع عشائین در انجا و نماز صبح بمزدلفه و بر دفع از جمع قبل از شروق شمس
و این همه واجبات و فرائض حج ست لا سیما نماز صبح بمزدلفه که در حدیث متقدم عروه بلفظ من شهد
صلوتنا هذه و وقف معنا حتى ندفع الحديث آمده و این عبارت مفید آنست که هر که نماز بامداد بمزدلفه
نگذارد حج وی تمام نباشد و وقوف بمشعر بحدیث جابر حتی اتی المشعر الحرام ثابت ست و هر که گفته مشعر
از مزدلفه ست یا مزدلفه پس منافی بودنش منسکی از مناسک نیست زیرا که مانعی از اجتماع چند مناسک در یک جا
نبوده پس مبیت مزدلفه یک منسک ست و جمع بین العشائین یک منسک و گذاردن نماز صبح در انجا یک منسک
و اتیان بمشعر یک منسک و امر قرآنی بدعا نزد مشعر چنانکه فرموده واذكروا الله عند المشعر الحرام
مؤید منسک بودن اوست و آنحضرت صلعم چون بمشعر آمد رو بقبله شد و تکبیر بر آورد و تهلیل کرد و توحید نمود
و لم يزل واقف ماند تا آنکه اسفار شد اینچنین ست در حدیث جابر در صحیحین و ازینجا ظاهر شد که مجرد مرور
بمشعر غیر کافی ست بلکه لابدست از وقوف چنانکه آنحضرت صلعم کرد و لیکن این منسک درین روزگار چنان
از مردم متروک گشته که گویا شریعت منسوخه ست و احدی ملتفت باتیانش نیست وكان امر الله قدرا
مقدورا و ثابت ست رمی جمره عقبه از فعل نبوی بصفت مذکوره در احادیث مشتمله بر بیان حج وی صلعم
که بیان مجمل کتاب و سنت ست و از انجمله حدیث جابر ست و دران آمده که جمره را روز نحر رمی کرد بهفت
سنگریزه و اشتراط طهارت و اباحت حصاة نابرادله وارده در منع از استعمال نجاسات و ملابست آن و
تحریم مال غیرست و بر آنکه این حصاة مستعمل نبود دلیلی نیامده و اصل جواز ست و دلیل بر مانع و امام وقت این رمی

پس در حدیث جابر آمده که انه رمی ضحی و ابن عباس گفته نهی کرد اغیلمه بنی عبد المطلب را از آنکه رمی جمار کنند
تا آنکه آفتاب بر آید اخرجه احمد واهل السنن وصححه الترمذی وابن حبان وحسنه ابن حجر فی الفتح
ولفظ ترمذی از حدیث وی این ست قدم ضعفة اهله ان یرموا الجمرة حتی تطلع الشمس واین دلیل ست
بر آنکه اول وقت رمی از طلوع شمس ست وحدیث ام سلمه که در صحیحین وغیرهما ست بلفظ انها رمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت
فصلت الصبح معارض آن نیست زیرا که ام سلمه از اذن آنحضرت برای ظعن این استدلال کرد پس خاص با ایشان
باشد وبالجمله معمول علیه درینوقت فعل نبوی ست که رمی ست در ضحی بانضمام نهی از آن قبل طلوع مهر وابتداء وقت
از طلوع شمس در روز نحر تا آخر آنوقت باشد که بر آن اطلاق ضحی کنند ودر حدیث ابن عباس که در بخاری وغیره
آمده که مردی او را گفت من رمی کرده ام بعد از شام گفت افعل ولا حرج ترخیص از برای جاهل وقت ست نه
از برای عالم بوقت ودر صحیحین از آنحضرت صلعم قطع تلبیه نزد رمی جمره عقبه از حدیث ابن عباس ثابت شده و
لکن محتمل ست که نزد شروع رمی کرد یا بعد از فراغ ودر حدیث فضل ابن عباس نزد نسائی وبیهقی قطع تلبیه با آخر حصاة
آمده وبعد از رمی جز وطی همه چیز روا باشد بحدیث انس نزد مسلم بلفظ رماها ثم اتی منزله بمنی ثم قال للحلاق
خذ واشار الی جانبه الایمن ثم الایسر ودر حدیث ابن عباس ست آنحضرت صلعم فرمود اذا رمیتم الجمرة
فقد حل لکم کل شیء الا النساء فقال رجل والطیب فقال ابن عباس اما انا فقد رایت رسول الله صلعم
یضمخ راسه بالمسک افطیب هو واین نزد احمد واهل سنن ست در بدر منیر گفته اسناده حسن وهم از
عایشه در صحیحین آمده که گفت کنت اطیب رسول الله صلعم قبل ان یحرم ویوم النحر قبل ان یطوف بالبیت
ولفظ نسائی این ست طیبت رسول الله صلی الله علیه وسلم لحرمه حین احرم ولحله بعد ما رمی جمرة العقبة
قبل ان یطوف بالبیت وآنحضرت صلعم اول رمی کرد پس ذبح باز حلق واین در صحیحین ست واحادیث وارده
بتصریح بنفی حرج از کسیکه حلق قبل رمی کرد ونحو آن دلیل ست بر جواز تقدیم بعض بر بعض تا آنکه ابن عباس گفته
ان النبی صلعم قیل له فی الذبح والحلق والرمی والتقدیم والتاخیر فقال لا حرج واین در صحیحین ست ودر فیهما
عن ابن عمر فما سئل یومئذ عن شیء الا قال افعل ولا حرج ودر روز دیگر رمی بعد از زوال باشد بحدیث
عایشه که افاضه کرد رسول خدا صلعم از آخر یوم دمیکه نماز ظهر بگذارد باز رجوع بمنی نمود وانجا لیالی ایام تشریق
مکث کرده جمره را بعد از زوال رمی مینمود وهر جمره را بهفت حصیات میزد وباهر حصاة تکبیر می بر آورد ونزد اولی
وثانیه اطالت قیام وتضرع مینمود ونزد ثالثه واقف نمیشد واین نزد احمد وابو داود وابن حبان وحاکم ست

وابتدا بجمرهٔ خیف وختم بجمرهٔ عقبه از حدیث ابن عمر نزد بخاری ثابت شده وآنکه رعاة ابل را در بیتوتت منی رخصت
داد وگفت که روز نحر وفردای آن وپس فردا دو روز باز روز نفر رمی کنند چنانکه نزد احمد واهل سنن ومالک و
شافعی وابن حبان وحاکم وترمذی ست وصححه پس بر فرض آنکه بعض این رمی قضا بود مختص باهل اعذار باشد آری
حدیث فدین الله احق ان یقضی بعموم خود دال بر وجوب قضاء هر عبادت ست که شرع بدان وارد گشته مگر آنچه
دلیل تخصیصش بر داخته باشد و در قضاء رمی دلیلی بر لزوم دم نیامده واگرچه در صحت نیابت در رمی دلیل نیست
لیکن اعذار مسوغ استنابت ست ولکن میتوان گفت که عذر مسقط وجوب ست از اصل و بر معذور وجوب نیست
مگر آنکه عذری بیچو عذر رعاة ابل باشد واشتراط طهارت در رمی بلا دلیل ست واحادیث تیامن شامل رمی نیست
واز آنحضرت صلعم رمی راکباً وراجلاً هر دو ثابت گشته وهمه سنت ست واز برای تخصیص یکی از هر دو وجه نیست
وگذشت که با هر حصاة تکبیر می باید **فصل** مبیت بمنی از فعل آنحضرت صلعم که بیان مجمل قرآن وسنت ست ثابت
شده واین مفید فرضیت او ست ومؤید اوست ترخیص رعاة ابل در بیتوتت چه این رخصت دال بر آن ست که
غیر رعاة را عزیمت ست وهکذا ترخیص عباس دلالت بر عزیمت بر غیر دارد وباین وجه فرضیتش ثابت میگردد
وایجاب دم در نقص وتفریق این مناسک از باب تقول علی الشرع بما لم یقل ست ودر ثبوت طواف افاضه از
فعل جناب نبوت شک وشبه نیست پس نسک باشد وموکد اوست وقوع اجماع بر آن نووی در شرح مسلم گفته علما
اجماع کرده اند که این طواف رکنی از ارکان حج ست که حج بدون آن صحیح نباشد واتفاق کرده اند که فعلش
روز نحر بعد از رمی ونحر وحلق مستحب ست واگر تاخیر کرد ودر ایام تشریق بجا آورد بروی نزد جمهور هیچ شی از دم
نمی آید ونزد ابو حنیفه ومالک نزد تطاول دم لازم گردد گویند مراد بکریمهٔ ولیطوفوا بالبیت العتیق همین
افاضه ست واز آنحضرت صلعم سه طواف ثابت شده قدوم وافاضه ووداع وهر چه خلاف آن ... صحابی ...
آمده بقیام حجت نمیرسد وهر که طواف قدوم را تاخیر کرده او را باید که این طواف را بر طواف ... مقدم نماید
وفاء بما شرعه صلی الله علیه وسلم لامته وثبوت طواف وداع از فعل نبوی ست که بیان مجمل قرآن وحدیث ست ومؤید و
موکد اوست آنچه در صحیحین وغیرهما آمده که مردم را امر کرد بآنکه آخر عهد ایشان بخانهٔ کعبه باشد ودرین طواف
رمل نیامده وحائض ونفساء نکنند وچون در طواف قدوم ثابت شده که انه توضأ ثم طاف ... الحاق سائر
طوافات بدان در بارهٔ طهارت الحاق صحیح ست بنا بر عدم فارق ولیکن این طهارت واجب ست لکن و شرط
طواف نیست وآنحضرت صلعم فرموده که عریان طواف نکند وظاهرش آنست که طائف عریان را طواف نباشد

فصل واشتراط طهارت لباس بی دلیل ست و حدیث الطواف بالبیت صلوة افادهٔ آن نمیکند
فوات حج بفوات احرام بدلیلی ثابت نشده مگر آنکه ثابت شود که شرط یا رکن حج ست بحو وقوف یا طواف زیاره
و حدیث صحیح الحج عرفة دلیل ست بر آنکه حج فوت میشود بفوات وقوف و بر رکنیت طواف زیاره اجماع ست
پس وجوب عود از برای آن مناسب این اجماع باشد و اما این حرف که ما عدای احرام و وقوف مجبور بدم باشد پس
دلیلی بر وجوب این در ما نیست ◆

باب عمره احرام و طواف و سعی ست

و یعلی بن امیه را فرمود اصنع فی عمرتك ما انت صانع فی حجك و این در صحیحین و غیرهما ست و عمره سنت ست
زیرا که دلیلی صحیح بر وجوبش نیامده و هر چه درباره وجوب آمده بوجه صحیح که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت
نگشته و کریمهٔ واتموا الحج والعمرة درباره عمرهٔ مفرده نیست بلکه در عمره همراه حج ست که بدخول اندران لازم گشته
و نزاع در وجوب عمرهٔ مفرده ست از اصل و حدیث ان النبی صلعم سئل عن العمرة اواجبة هی قال لا
مؤید او ست اگر چه در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف ست و این احمد و بیهقی روایت کرده اند و ترمذی حسن گفته
و مؤید عدم وجوب ست قوله تعالی ولله علی الناس حج البیت و ذکر عمره نکرده و در احادیث صحیحه که دران بیان
ارکان حجة الاسلام آمده اقتصار بر حج ست و ذکر عمره نیست و اهل جاهلیت عمره در اشهر حج ناخوش میداشتند
اسلام آمد و این را باطل ساخت و اعتمار در اشهر حج نمود چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده که ان النبی
صلعم اعتمر اربع عمر فی ذی القعدة الا التی اعتمر مع حجته و در حدیث عایشه ست نزد ابوداود که
آنحضرت صلعم دو عمره در ذیقعده و یک عمره در شوال کرد حاصل آنکه در تمام سال مشروع ست و در هیچ وقت
از اوقات مکروه نیست و میقاتش حل ست برای مکی بحدیث صحیحین و غیرهما که آنحضرت صلعم عبدالرحمن بن ابی بکر را امر فرمود
که با عایشه بسوی تنعیم بر آید و وی از انجا عمره برآرد و هر که آنرا از مسکن و مکه صحیح گوید جواب داده که این امر بنا بر
تطییب خاطر عایشه بود تا از حل بمکه در آید چنانکه دیگر ازواج کردند و این جواب خلاف ظاهر ست حاصل آنکه
از وی صلعم تعیین میقات عمره واقع نشده و تعیین میقات حج از برای اهل هر جهت ثابت گشته پس اگر عمره درین
مواقیت همچو حج باشد آنحضرت صلعم در حدیث صحیح گفته فمن کان دونهن فمهله من اهله وكذلك حتى اهل مكة
یهلون منها و این در صحیحین ست بلکه در حدیث ابن عباس بعد ذکر مواقیت اهل هر محل تصریح آمده بآنکه رسول خدا

صلعم فرموده هن لاهلهن ولمن اتی علیهن من غیر اهلهن لمن کان یرید الحج والعمرة واین حدیث در صحیحین وغیرهماست ودران تصریح بعمره ست ودوم آنکه قبل از سعی حرام ست اما آنکه مفسد عمره ست فلا ٭

باب

ثابت شده که حج سه نوع ست

تمتع وافراد وقران ونیت در همه جا شرط ست زیرا که لا عمل الا بالنیة پس نیت شرط باشد وهو الحق وظاهر نشود معنی تمتع مگر بجمع میان حج وعمره در یکسال چنانکه از صحابه متمتعین در عام حج نبوی همچنین واقع شده واول عمره بجا آرد پستر حج وبعد از سعی حلال گردد چه شان تمتع همین ست واگر چنین نکند متمتع نباشد پستر احرام حج از مکه بر بندد واگر خواهد از غیر مکه وهر که قادم مکه شد متمتعاً واجب بروی همین طواف عمره ست طواف دیگر از برای قدوم بروی واجب نیست وکریمهٔ فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی مفید لزوم هدی از برای متمتع ست وبران اجماع واقع شده وبدنه وبقره دران برابرست زیرا که هر واحد ازین هردو از طرف هفت کس میتواند شد بنا بر حدیث جابر در صحیحین وغیرهما گفت امرنا رسول الله صلعم ان نشترك فی الابل والبقر کل سبعة منا فی بدنة وفی لفظ لمسلم انه قیل لجابر ایشترك فی البقرة ما یشترك فی الجزور فقال ما هی الا من البدن واین رفته اند جمهور واآنکه در حدیث ابن عباس آمده که ما همراه رسول خدا صلعم بودیم در سفر پس حاضر شد اضحی وذبح کردیم بقره را از طرف هفت کس وشتر را از طرف ده کس درین تخمین هم چنان دربارهٔ اضحیه ست واضحیه باب دیگرست غیر باب هدی وهمچنین حدیث رافع بن خدیج فقسم فعدل عشرا من الغنم ببعیر دربارهٔ قسمت ست واین غیر باب هدی ست پس معارض حدیث متقدم جابر نشود وچون از عطب هدی بترسد نحر کرده نعلش در خونش مغموس نموده بگذارد تا مردم بخورند واین را احمد وابو داود وابن ماجه اخراج کرده اند وترمذی تصحیحش نموده ومسلم زیاده کرده که تو مخور ونه رفقای تو وامر نبوی بتعویض این هدی نیامده وقت الحاجة ضرورت رکوب بران جائزست بحدیث انس در صحیحین وهر که هدی نیافت سه روزه نهد در ایام حج وهفت روزه نزد رجوع بوطن واین عشرة کاملة ست بنص قرآن کریم وقران آنست که حج وعمره را نزدیک یکدیگر سازد ونیت هردو معاً شرط نیست بلکه اگر احرام حج بست وبران عمره داخل کرد جائز باشد چنانکه از آنحضرت صلعم همچنین واقع شده واهل علم اتفاق کرده اند برانکه آنحضرت صلعم قارن بود ودر احادیث صحیحه آمده که تلبیه حج کرد وآواز بعمره وسوق هدی نمود وفعل وی صلعم بیان مجمل کتاب وسنت ست وجز یکسا

بدنہ تقلید واشعار دیگری نکرد واین تقلید وتحلیل واشعار باحادیث صحیح ثابت شده ودالست بر شرطیت سوق ہدی درین نوع از انواع حج حدیث لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی واین حدیث صحیح ست ودران سوق ہدی را مقتضا از برای بقاء قران گردانیده وقارن را یک طواف ویک سعی کافی ست ودرین باب حدیث عائشہ وابن عمر در صحیحین وارد گشتہ ودر ترمذی بسند حسن باین لفظ آمده من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعی واحد حتی یحل منهما جمیعا وآفاقیان کہ در مکہ از برای غیر حج وعمره درآیند بستن احرام از میقات برایشان واجب نیست ودلیلی بران نیامده در ایام نبوت صدہا کس بمکہ می آمدند ومسموع نشد کہ احدی را امر باحرام کرده باشد ودر اجتہاد بعض صحابہ حجت نیست وچون بطلان ایجاب احرام بمجرد مجاوزت میقات معلوم شد بطلان ایجاب دم بر مجاوز بغیر احرام وبطلان ایجاب قضا احرام متروک نزد مجاوزت ہم ثابت گردید حاصل آنکہ بنا این مسئلہ بر غیر اساس ست وحائض تاخیر طواف کند چون عائشہ آنحضرت صلعم را خبر کرد کہ وی حیض آورد فرمود غسل برآر واہلال بحج کن چنانچہ ہمچنین کرد ودر مواقف وقوف نمود تا آنکہ چون طاہر شد طواف کعبہ وصفا ومروه نمود ودر صحیح آمده کہ او را فرمود یجزی عنک طوافک بالصفا والمروة عن حجک وعمرتک وقول ببطلان احرام وحج بجماع باطل ست وچون دلیلی بر بطلان حج بوطی عمدا نباشد پس بطلانش بوطی سہوا چہ رسد حاصل آنکہ ترتیب فساد حج بر وطی کلام بی دلیل ست وتکلیف عباد ست بچیزی کہ از جانب او تعالی بدان مکلف نبوده اند وہر کہ در اثبات احکام شرعیہ اعتماد بر خیال رای واجتہاد ذایف دارد وی ہمچنین خرافات کہ جز اتعاب نفس وتکلیف عباد در غیر شرع ثمره ندارد می آرد وکلامش بر خلاف منہج شرع واسلوب دین حنیف وارد ست **فصل** دلیل بر اثبات حکم حصر حدیث ابن عباس ست نزد مسلم وغیره کہ ضباعہ بنت زبیر گفت ای رسول خدا من زنی گرانبارم وحج کردن خواہم مرا چہ امر میفرمائی فرمود اہلال کن وشرط گیر کہ ان محلی حیث حبستنی ولفظ عائشہ در صحیحین این ست والله ما اجدنی الا وجعة فقال حجی واشترطی وقولی اللهم ان محلی حیث حبستنی واین را احمد از نفس حدیث ضباعہ ہم آورده ودرین باب حدیثہا ست وہمہ را دلالت ست بر ثبوت حکم حصر وبر آنکہ ہر کہ این شرط کرد ازوی حکم حصر ثابت نیست وہر کہ نکرده بروی ثابت ست وجماعتی از صحابہ وتابعین وفقہاء بآن رفتہ اند کہ تحلل باعدم اشتراط جائز نیست ونزد ابو حنیفہ ومالک وبعض تابعین اشتراط صحیح نباشد واین احادیث را دست برایشان وثابت شد کہ آنحضرت صلعم وصحابہ در حدیبیہ محصور شدند وکریمہ فان احصرتم فما استیسر من الهدی فرود آمد واین دلیل ست بر آنکہ ہدی محصر غیر شترط ہمان متیسر ست واگرچہ سبب این آیہ خاص ست اما اعتبار بعموم لفظ ست چنانکہ

در اصول مستقر شده پس احادیث مطلقه همچو من کسر او عرج فقد حل مقید باشد بدان و حدیبیه از زمین حل ست و بالجمله هرکه محصور شد و او اشتراط کرده بود پس وی حلال میگردد و امر مفوض باو ست اگر خواهد باز زوال عذر حج بکند و اگر خواهد نکند و در سال دیگر بجا آرد و همچنین هرکه اشتراط نکرد و هدی فرستاد بر وی قضا نیست نزد زوال عذر بلکه فرض بر وی باقی ست هرگاه تواند بجا آرد و هذا حاصل ما ینبغی اعتماده في هذا البحث ولم یرد ما یخالفه الا ما لا تقوم به الحجة وما لا تقوم به الحجة وجوده کعدمه

فصل هرکرا حج لازم شد و واجد سبیل ست بر وی تادیهٔ حج بکریمهٔ ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا واجب باشد اگر نکرد آثم شد و در ایام نبوت مسموع نشده که مردی وصیت کرده باشد بحج از طرف خود بعد از موت از برای استدراک فریضهٔ فائتهٔ حج و نه از آنحضرت صلعم در وصیت بحج چیزی ثابت شده بلکه آنچه ثابت شده حج ولد از اب و ام و حج اخ از اخ و از ابن عم و از قریب ست و اصل در عبادات بدنیه عدم صحت ست مگر از کسیکه بر وی واجب باشد و از غیر جز بدلیل صحیح نشود و دلیل در حج همان ست که ذکر کردیم پس بران مقتصر باید بود و همچنین درباره صوم آمده که من مات و علیه صوم صام عنه ولیه فیقتصر علی ذلك و در ماعدای آنچه بدان دلیل آمده اصل منع ست و هرکه گفته وصیت مسوغ حج غیر موصی عنه ست پس برهانی صالح احتجاج نیاورده و عموم قوله تعالی فدین الله احق ان یقضی صحیح المعنی ست هرکرا چیزی از عبادات فوت شود بر وی قضا او ست و اما اینکه دیگری از وی این قضا بجا آرد پس متوقف بر ورود دلیل ست پس هرچه بدان دلیل آمده صحیح ست و ما لا فلا و لا سیما با ثبوت کریمهٔ وان لیس للانسان الا ما سعی و آیه لتجزی کل نفس بما تسعی و قوله صلعم اذا مات ابن آدم انقطع عنه کل شیٔ الا صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له و بالجمله متعین وقوف ست بر موارد نصوص در هر شی که دران قائل بلحوق ونیل ثواب یا سقوط فرضی از فرائض الهی بوده اند و بر تقدیر صحت استیجار و صحت وصیت لابد ست که اجیر مکلف و عادل باشد و نزد تضییق اجیر مخاطب بفریضهٔ خود ست اشتغالش بفریضه غیر روا نباشد و لهذا آنحضرت صلعم گفته حج عن نفسك ثم عن شبرمة

فصل حج آنحضرت صلعم اگرچه احادیث در بیان نوع آن مختلف آمده حج قران بود بتواتر و احادیث وارده درین باب زیاده بر بست حدیث از طریق هفده صحابی وارد شده و معارض بعض این احادیث نیامده تا بمعارضه همگی چه رسد پس هرکه وجه تفضیل یکی را از انواع حج چنان قرار داده که آنحضرت صلعم فلان نوع حج بجا آورد و او تعالی از برای رسول خود جز فاضل اختیار نفرماید و حج نبوی قران

بود پس نزد ش قران افضل انواع حج باشد ولکن از حدیث جابر در صحیحین وغیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم ارشاد کرد لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة واین دلیل ست بر آنکه تمتع افضل از قران ست ومقام طویل الذیول کثیر النقول ست وجمله انواع حج شریعت صحیحه وسنت قائمه باشد عایشه گفته خرجنا مع رسول الله صلعم فقال من اراد منکم ان یهل بحج وعمرة فلیفعل ومن اراد ان یهل بحج فلیهل ومن اراد ان یهل بعمرة فلیهل واین در صحیحین وغیرهماست و هرکه نذر کرد که بکعبه برود او را وفای آن لازم ست زیرا که وفا از نذر در غیر معصیت وارد شده و وقت دم قران روز نحرست اختیارا و اگر بگذشت تاخیر نحر تا مابعد آن محتاج دلیل ست چه هر عبادت نه در خور د قضا باشد مگر آنکه اعذار حکم ثابت کنند وگویند که هرکه بر وی نحر در روز نحر متعذر شد وقت در حق او ممتد باشد همچو امتداد وقت اضحیه بحدیث جبیر بن مطعم مرفوعا ایام التشریق ذبح اخرجه احمد وابن حبان فی صحیحه والبیهقی واخرج نحوه ابن عدی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف واخرج نحوه ایضا ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید وهو ضعیف واما آنکه وقت اضطرار بعد از ایام تشریق ست پس محتاج دلیل بود زیرا که تعیین وقتی از برای عبادتی از عبادات ست واین بمجرد رای ثابت نشود و اگر دلیلی بران بایستد وجهی از برای ایجاب دم تاخیر نباشد همچنین دلیلی بر تعیین دو مکان اختیاری واضطراری از برای دم عمره نیست بل جای همه خونها منی وکوی وبرزن مکه ست ولهذا آنحضرت صلعم فرموده ان منی کلها منحر وان فجاج مکه طریق ومنحر و حکم دم سعی حکم سائر دماست زمانا ومکانا و باید که اینهمه دما از راس المال بود ووجهی از برای اخراجش از ثلث نیست چه آنچه دران اخراج از ثلث آمده امور مخصوصه ست که بنا بر وصیت یا نذر یا نحو آن لازم میگردد وظاهر عدم فرق ست میان این دماء ودم قران و تمتع و تطوع وصاحب دم را اکل از ان جایزست لقوله تعالی فکلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقوله سبحانه واطعموا البائس الفقیر ودر احادیث صحیحه ثابت شده که آنحضرت صلعم از هدی خود بخورد وصحابه ونساء خود را بخورانید پس کتاب عزیز وسنت مطهره هر دو دلالت دارند بر جواز اکل از ان و بر صرف آن در مصارفش ودعوی تفرقه میان دماء محتاج دلیل ست ومقتضی آن ثابت نشده واگرچه سبب خاص باشد لیکن حکم بآن سبب تقیید نگردد

کتاب النکاح

بخصوص کتاب وسنت واجماع امت معلوم شده که زنا وآنچه موْدی بزنا شود یا مقدمه زنا باشد حرام ست

پس هرگاه افتادن جان خود در زنا بترسد بروی دفع آن از نفس خویش واجب ست اگرچه بنکاح دفع نمیتواند شد
دال[illegible] صوم یا سفر یا تقلیل در طعام و شراب یا اکل طعامیکه دران دسومت نباشد دفع میتواند کرد بروی وجوب
نکاح نیست بنا بر امکان دفع معصیت بدون آن و بر عاجز از وطی حرام نیست زیراکه انسان با ترک حلال و ترک مامور به نیز عذاب لازم
بلکه انجاه و را لازم ست بجا آوردن امر خداست که دران باوجود تجویز وقوع معصیت از غیر او ترغیب کرده
و توثب کل مذنب علیه لا یتعداه الی غیره ولکن اینقدر ست که او تعالی زن را فرج و مخرج داده و بروی دفع
حرام و شکایت امر خود بسوی شریعت واجب ساخته چنانکه زنی با نحضرت صلعم شکوه کرد و گفت
انما معه کهدبة الثوب پس ممسک زن با وجود عجز از عفت او و کسر سورت شهوتش ممسک بضرار ست
وحق تعالی فرموده ولا تمسکوهن ضرارا و هم مضارت ست و در قرآن ولا تضاروهن آمده و این کس
مضار او ست و در شریعت مطهره دلیل دال بر جواز فسخ بمجرد کراهت آمده چنانکه در حدیث اتردین علیه
حدیقته ست و نیز دران جواز فسخ بنا بر اعواز نفقه وارد شده و ازینجا شناخته شد که بادی بدو حکم بتحریم
نکاح عاجز بی وجه ست و همچنین حکم بدان بر عارت تفریط از جان خود چه حال متحول میگردد و گاه زن رضا بتفریط
میدهد و بعد ازان طلاق بدست اوست پس اگر برین تجربه مذمومه و طبیعت ناقصه مستمر گردد زن را طلب خلاص
از دست او میرسد و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم ابراهیم هو سماکم المسلمین من قبل
و شک نیست که نکاح از آکد سنن ست حق تعالی در کتاب عزیز بدان امر کرده و در صحیحین و غیرهما بسنت صحیحه ثابت شده
که ارشاد کرد یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج و هم نزد شیخین و غیرهما نهی از تبتل وارد
شده و فرموده لکنی اصوم و افطر و انام و اتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی الحاصل نکاح
سنت موکده ست و بعض اقسام آنرا مکروه یا مباح یا مندوب گردانیدن دفع در وجه ادله وارده در ترغیبات
کثیره در صحاح و حسان احادیث ست آری اگر یکی فقیر ست و استطاعت قیام بمؤنت زوجه ندارد او را در
ترک این سنت رخصت ست لقوله تعالی ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من
فضله با اختلافی که در تفسیر او ست و حرام ست خطبه بر خطبه مسلم با دله صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما از عقبه بن عامر
و ابی هریرة و ابن عمر و عایشه حتی ینکح او یترك آمده و فی لفظ آخر حتی یترك الخاطب قبله و یاذن له
الخاطب پس وقوع یک خطبه مقتضی تحریم خطبه دیگر ست تا این غایت و حصول تحریم بمجرد وقوع خطبه اولی باشد خواه
دیگر رضای زن داند یا نداند لکن چون حال منتهی بعدم وقوع رضا از زن گردد آن خطبه کان لم تکن باشد بنا بر عروض

مانع از ثبوت خطبه که آن عدم رضاست و میان این احادیث و میان مشوره که از آنحضرت صلعم در باره فاطمه بنت قیس واقع شده منافات نیست زیرا که اسامه بن زید خطبه اش نکرده بود ابوجهم و معاویه خاطب بودند و فاطمه مشوره خواست آنحضرت صلعم اشارت باسامه کرد و فرمود معاویه صعلوک ست و ابوجهم عصا از دوش نمی نهد و ضراب ست و ترا درین باب اختیار باشد و آیه ولا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة النساء مفید آنست که تصریح بخطبه ناجائز ست و تعریض جائز و از مواعده سر نهی فرموده فقال ولکن لا تواعدوهن سرا با اختلافی که در معنی این مواعده ست بعده استثنا کرد و فرمود الا ان تقولوا قولا معروفا حاصل آنکه جز تعریض و قول معروف مباح نکرد پس تصریح بخطبه نیز برای معتده یا ذکر کدام شی مستهجن در مکالمه اش ناجائز ست و این امر نزد صحابه متقرر و معروف بود و این عدت خواه از طلاق رجعی بود یا بائن یا از وفات زیرا که دلیل میان عدت و عدت فصل نکرد و اما عقد در مسجد پس اگر حدیث واجعلوه فی المساجد منتهض بحجت گردد اقل احوال این امر ندب باشد ورنه بناء مساجد از برای ذکر خدا و نماز ست غیر این کار در ان روا نیست مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد چنانکه لعب حبشه بحراب در مسجد نبوی واقع شده و چنانکه بر انشاد اشعار تقریر رفته و در نثار و انتهاب دلیلی ثابت نشده و حدیث مروی درین باب متکلم علیه ست شوکانی رح در فوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه بران سخن کرده و حافظ ابن حجر ذکرش در تلخیص نموده و بسوی بیهقی عزو ساخته و گفته در اسنادش ضعف و انقطاع ست و گفته که طبرانی در اوسط روایتش از حدیث عایشه بنحو آن نموده و در ان بشر بن ابراهیم ست انتهی گویم بشر متهم بود بوضع احادیث و غزالی و رازی و قاضی حسین از حدیث جابر روایت کرده اند که ان النبی صلعم حضر فی املاک فاتی باطباق علیها جوز و لوز و تمر فنثرت فقبضنا ایدینا فقال ما لکم لا تاخذون فقالوا لانک نهیت عن النهب فقال انما نهیت عن نهبی العساکر خذوا علی اسم الله فجاذبنا و جاذبنا شوکانی گفته و هذا موضوع لا شک فیه و هؤلاء الذین رووه لیسوا من اهل الروایة پس انتهاب نثار اگر حرام نبود باری اسم نهبی بران صادق می آید پس اقل احوالش آنست که مکروه باشد و احادیث ثابته در صحیحین دال اند بر مشروعیت ولیمه و بصحت رسیده که آنحضرت صلعم بر زنان خود ولیمه کرد و هر که نکاح کرده بود او را امر بولیمه فرمود تا آنکه عبد الرحمن بن عوف را گفت اولم و لو بشاة و این در حدیث انس در صحیحین و غیرهما ست و در عرسات ترخیص در طرفی از لهو ثابت شده و در منتقی ادله اش ذکر کرده و در شرح منتقی بران تکلم نموده و مخالف دران مخالف امر ثابت معلوم ست و مجوز لهو در غیر این موطن مخالف چیزی ست که کتاب عزیز و سنت مطهره بران دلالت کرده و حرمت اصول و فروع هر دو بر مرد بکتاب و سنت و اجماع جمیع مسلمین معلوم ست و همچنین حرمت نساء اصول و فصول منصوص علیه قرآن کریم ست

وبهذا التحريم اقرب اصول که اخوة واخوات ابنا وایشان اند وتحریم ایشان در فرقان حمید ست وهمچنین حرام ست
بر مرد اصول زنی که با وی عقد کرده واین در تنزیل ست حیث قال وامهات نسائکم وظاهرش عدم فرق ست
در آنکه دخول واقع شده یا نشده لکن جمعی از صحابه چنین خوانده اند نسائکم اللاتی دخلتم بهن پس اگر این قرائت بصحت
رسد دلیل باشد بر آنکه حرام نیست مگر ام مدخوله وبعض اهل علم ادعا کرده اند که آیه وربائبکم اللاتی فی حجورکم من
نسائکم اللاتی دخلتم بهن عائد بسوی قوله تعالی من نسائکم وامهات نسائکم ست ودران خلاف ست
واین خلاف در اصول در قیدی که بعد از امور متعدده آید معروف ست ولکن قرائت مذکوره مقوی عود این قید
بسوی جمیع ست ودال ست بر خلاف این تقیید حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ترمذی مرفوعا من نکح
امرأة ثم طلقها قبل ان یدخل بها حرمت علیه امها ولم تحرم علیه ابنتها واین حدیث
اگر بصحت رسد نص باشد در محل نزاع ولکن در سندش دو ضعیف اند یکی مثنی ابن صباح دیگر ابن لهیعه پس اگر اسناد
قرائت مذکوره صحیح شود ارجح باشد ازین حدیث واگر نشود عمل بمقتضای آیه وامهات نسائکم باشد بنابر شمول
مدخوله وجز آن وهو المتعین وکنیز از زنان سید نمیگردد مگر بوطی بخلاف حره که بمجرد عقد زن سید میگردد وحاجت
قیاس امه بر حره نیست بلکه وی داخل ست زیر عموم قوله تعالی وامهات نسائکم وتقیید این عموم اگر بآن قرائت
مترجح گردد اصول وفصول امه موطوءه حرام نباشد مگر بعد از دخول واگر مترجح نگردد معلوم ست که امه از
زنان سید جز بدخول نمیگردد پس پیش از دخول منجمله نساء نباشد که اصول وفصولش حرام شود ولهذا اتفاق
کرده اند بر آنکه ام وبنت امه حرام نمیشود مگر بعد از دخول واختلاف کرده اند در زوجه ولمس بشهوت را
اگرچه بحائل بود محرم گفتن ناتمام ست مگر بعد از تسلیم اینمعنی که شرعا مسمای دخول بران است می آید وهو
بعید جدا وابعد تر ازان قول بتحریم بر مجرد نظر بمباشرت ست حاصل آنکه چون برین لمس ونظر وطی ودخول
شرعا صادق نباشد پس صدقش لغة ابعد وابعد ست ورضاع همچو نسب ست زیرا که از حدیث جماعه در صحیحین وغیرهما
بصحت رسیده که آنحضرت صلعم فرموده یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب ودر لفظی من الرحم ودر لفظی من
الولادة آمده وواجب توقف ست بر مدلول عام این احادیث وخاص نشود ازان مگر آنچه دلیلی صحیح صالح تخصیص
آنرا خاص کند اذا عرفت هذا کفاک عن الخبط والخلط الواقع فی هذه المسئلة لکثیر من المتکلمین فیها
وعلیک ان تلاحظ مع ملاحظتک لهذه الادلة انه صلعم لم یقل یحرم من الرضاع ما یحرم بالصهار
فلا یحرم من اصهار اهل الرضاعة الا ما جاء النص بتحریمه والا فهو حلال وقد ذکر الشوکانی فی شرح

المنتقى ما يهتدي به الناظر الى صوب الصواب و در جواز نکاح کتابیات خلافی در میان سلف ظاهر نشده و نه احدی بر فاعلش انکار کرده و همچنان بر حل وطی سبیات از مشرکین اجماع واقع شده و مخالفی در ان خلاف نکرده و بصحت رسیده که درباره مجوس فرموده سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس زنان مجوس را در حلت حکم زنان یهود و نصاری باشد و همچنین در نحو آن از سائر امور ثابته از برای اهل کتاب و استثناء مروی درین حدیث بلفظ غیر آکلی ذبائحهم و لا ناکحی نسائهم بصحت نرسیده بلکه در همه انچه درین شریعت از برای اهل کتاب ثابت ست حکم مجوس در ان امور حکم اهل کتاب ست نه کم و نه بیش و مرتده کافره از کوافر ست و تحریم محصنه ثابت ست بنص قرآن و اجماع مسلمین و همچنین تحریم ملاعنه و مطلقه ثلثه تا آنکه نکاح کند با غیر زوج و هکذا معتده بنص قرآن و اجماع و اما تحریم خامسه و عدم زیادت بر اربع بقوله عز و جل مثنی و ثلاث و رباع پس غیر صحیح ست چنانکه در شرح منتقی و وبل الغمام و جز آن مذکور ست و لکن استدلال بران بحدیث قیس بن حارث و حدیث غیلان ثقفی و حدیث نوفل بن معاویه در خور اعتماد باشد هر چند در هر یکی ازین حدیثها مقال ست لکن اجماع بر مدلولاتش منجمله مجمع علی العمل به گردیده و این اجماع را در فتح و بحر حکایت کرده اند و نقل از ظاهریه درین باب بصحت نرسیده زیراکه اعرف ایشان بمذهب ظاهریه انکارش کرده و در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن تصحیح بعض ازین احادیث ذکر کرده ایم و در ان اطالت مقال نموده فلیرجع الیه و آنکه گفته اند که اصل در فروج تحریم ست و حظر مقدم بر اباحت ست پس این قواعد مقرره معارض ست بمثل خود پس اگر دلیلی منتهض گردد بر آنکه در مثل فروج تقدیم حظر بر اباحت باشد فذاک و الا ناقل از براءت اصلیه که معلوم بادله کلیه و جزئیه ست موجود نیست و وجود خنثی مشکل که متمیز نیست اگر درین عالم بصحت رسد تحریمش محتاج دلیل باشد و نیست دلیل مگر مجرد استبعادات که حجت بمثل آن قائم نمیشود نه عقلاً و نه نقلاً و اما وجود کسیکه او را فرجی همچو فرج مرد و شرمگاهی همچو شرمگاه زن ست و هر دو فرج متمیز ست باین طور که یک فرج را قوت ست و بدان بول و نحو آن انتفاع میرود یا بمجرد سبق امتیاز دارد پس وی محکوم له بهمان فرج باشد که اینچنین ست و ما اقل جدوی تحریر مثل هذه المسائل فی کتب الهدایة و مجرد عدم تمکن از حره از برای نکاح با امه کافی ست و خوف عنت شرط نیست در سنت انچه بدان قیام حجت درین باب شود نیامده و انچه مرفوعاً مروی شده بصحت نرسیده و انچه بطریق غیر رفع آمده در خور حجت نیست و اما زن مفقود پس او تعالی امر باحسان عشرت زوجات فرموده و عاشروهن بالمعروف گفته و از امساک زنان بطور ضرار نهی نموده و لا تمسکوهن ضرارا فرموده و حکم بامساک بمعروف یا تسریح باحسان کرده و امساک بمعروف او تسریح باحسان ارشاد نموده و از مضاره زنان نهی کرده و لا تضاروهن

گذشته وغائب که زن او را از غیبتش تضرر حاصل گردد او را جائز ست که رفع امر خود بسوی حکام شریعت کند
و بر ایشان تخلیص آن زن ازین ضرار قالع واجب ست و این بر تقدیری ست که غائب از برای این زن انچه
قیام بنفقه اش کند گذاشته رفته باشد وتضررش نه باین حیثیت بود بلکه بآن حیثیت که با وجود نفقه موجودنه عزدجه ست
و تنهایه و اگر تضررش بنا بر عدم وجود چیزی که استنفاق آن از انچه غائب گذاشته رفته ست باشد پس فسخ نکاح بنا بر
عدم نفقه علی انفراده جائز ست اگرچه زوجش حاضر باشد تا بغائب بودنش چه رسد و این آیات کریمات که تلاوتش
کردیم وجز آن دلالت دارند بران اگر پرسی که مدتی مقدره در غیبت معتبر ست گویم نه بلکه مجرد حصول تضرر از زن
مسوغ فسخ ست بعد از اعذار بسوی زوج اگر در محلی معروف ست نه آنکه مستقرش معلوم نباشد پس حاکم را میرسد
که بمجرد حصول این تضرر بزن فسخ نکاحش بکند و اگر غائب شئ محتاج الیه زن گذاشته رفته ست وتضررش نیست
مگر بنا بر امر غیر نفقه ونحو آن پس لائق توقیف آن زن ست تا مدتی که زن عادله خبر بتضرر زن بزیادت بران
مدت دهد و اگر شئ محتاج الیه از نفقه وجز آن نگذاشته پس مسارعت بسوی تخلیص آن زن و فک اسر او و دفع ضرار
از وی واجب ست و بعد از ان که تزوج بدیگری کرد زن او گشت اگرچه شوی اول عود کند و بیاید لکن نکاحش
عود نکند بلکه بفسخ باطل گردیده فلا تشتغل بهذه التفاصیل التی ذکرها اهل الفروع وهی مبنیة علی
غیر اساس و بعد از معرفت این ادله و مدلولات شناخته باشی که زنانی که شوهران ایشان در حبس دوام
افتاده اند وامید رهائی ایشان از بند حکام نیست و نزد زنان نفقه نگذاشته اند و مستقر ایشان معروف و
معلوم ست گویا در حکم حاضرین اند نه غائبین مفقود الخبر و زنان ایشان متضرر اند بنا بر اعواز نفقات و اشیاء
محتاج الیها یا نفقه گذاشته اند لیکن تضرر ایشان بسبب امر غیر نفقه ست و آنقدر مدت بسر رفته که بر زیاده از آن
نزد عادله از زنان شکیب متصور نیست شتابی در رهائی این بیچارگان بر ذمه همت حکام شریعت و قضاة ملت
و مفتیان امت واجب ست بنا بر ادلهٔ مذکوره و عدم فارق و وجود علت جامع بلکه غائب مرجو العود ست
و دائم الحبس مایوس الرجوع پس تخلیص زن محبوس دائم اوجب و آکد باشد نسبت بغائب وما جعل علیکم
فی الدین من حرج و اگر کسی خلاف این مسئله سرایدا ز وی جز بدلیل صحیح پذیرا نشود و دلیل نیست و در اجتهادات
مجتهدین حجت نباشد اگرچه اجتهاد بعض صحابه چرا نبود و یا لله العجب من هذه المذاهب المختلقة والمشارب
المکدرة ما فعلت باصحابها وفی ای هوة اوقعتهم وابعدتهم عن صرائح الکتاب العزیز والسنة
المطهرة التی لا نجاة لاحد الا فی اتباعها ورفض ما عداها کائنا ما کان واینما کان واما تحریم جمع میان

دو خواهر و میان زن و عمه و خاله او پس اول بنص کتاب عزیز ثابت ست بلا فرق میان حره و امه و ثانی
بسنت صحیحه و غیرها که مروی از طریق جماعة از صحابه ست پس حکم ببطلان اینچنین عقود صحیح باشد بلکه آنحضرت صلعم
در کثیر ازین کار حکم ببطلان کرده و فرموده ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل باطل و هرکه بلزوم
رفع این حکم ثابت بمجرد خیالات مختله و علل معتله کرده وی دور تر شتافته و بعض اهل علم برین تحریم حکایت اجماع
کرده اند و مثل روافض و خوارج و غیرها از فرق ضلال نه از ان کسان اند که اشتغال بشان آنان میتوان کرد
یا بتدوین مقالات باطله شان می باید پرداخت چه خلاف ایشان نه قادح در اجماع امت اسلامیه ست ولکن این
تعصب شعب کثیره برگ و بار می آرد فلا یقع الواقع فیها بل فی اشد هلکه منها و اعظمها خطرا و هو لا
یدری و چون در کتاب عزیز در مناکح حرام و حلال کثیر طیب آمده و آنحضرت صلعم بیانش از برای مردم پرداخته
و در بیان و ایضاحش مبالغه فرموده حاجت بآن نیست که برانچه اهل فروع ذکر کرده اند و بی ادله آورده
تعویل کنیم **فصل** او تعالی امر بانکاح نساء کرده و انکحوا الایامی منکم و لا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن
فرموده پس اولیاء داخل اند درین خطاب بدخول اولی و احق اند بانکاح زنان ازین حیثیت باز سنت صحیحه آمده
بآنکه نکاح جز بولی نیست و نکاح بغیر ولی باطل ست و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون اولیا باهم اشتجار کنند
سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست و این حدیث را طرق ست و احمد و ابو داود و ترمذی بسند حسن و حاکم
و ابن حبان روایتش کرده اند و دران دلالت ست بر آنکه نیست ولایت سلطان مگر نزد تشاجر اولیاء و چون
ولایت سلطان با وجود اولیاء بوجه اشتجار ثابت ست پس نزد عدم اولیاء بالاولی ثابت باشد و ازینجا متبین
گشت که مراد بما فی القرآن خصوص اولیاء بوده اند و معلوم ست که اقرب بزن اخص از ابعد ست جهت آنکه ولایتش
را بر زن مزید خصوصیت بقرب ست و جمهور سلف و خلف بسوی اعتبار ولی رفته اند تا آنکه ابن منذر گفته احدی را
از صحابه دران خلاف معلوم نیست و از ابو حنیفه اثبات ولایت نکاح از برای قرابت غیر عصبات مروی ست
و شک نیست که لحوق غضاضت مثلا باخوة ازام زائد بر اعمام و ابناء اعمام ست و تفصیل مقام درین کتاب نیاید
و اثبات ولایت از برای معتق بحدیث الولاء لحمة کلحمة النسب ست و درین حدیث مطعنی نیست بلکه شواهد دارد
کما ذکره صاحب التلخیص و ظاهر این تشبیه دلالت دارد بر آنکه عصبه معتق قائم مقام اویند اگر عصبه نسب یافته نشود
با معتق معتق و عصبه ایشان را مدخلی درین تشبیه ست و این ولایت تا حیات اولیا ست و هرکه از انها بمرد ولایتش
بموت منقطع گشت پس وصی او را این ولایت در نکاح ثابت نباشد و نزد عدم اولیاء سلطان و کسیکه از طرف

سلطان ولی آن باشد حالت ضروری روی دهد و حاجت بمعرفت رضای زن بزوج افتد بعده عقد صورت بندد
و شاید این صورت متوجه بر کسی ست که صالح این کار باشد بدون آنکه وکیل از طرف زن گردد ولا سیما با حدیث
لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها اخرجه ابن ماجة والدارقطني من
حديث ابي هريرة ابن حجر گفته رجاله ثقات وقد اعل بالوقف لكن لا في جميعه بل في قوله فان الزانية الى اخره
و وجود یک ولی کافی ست و نزد تشاجر سلطان ولی باشد و در کثیر مشترک اذن همه ساوات در کار ست
زیرا که هر یکی را نصیبی از ان مملوکه ست پس اذنش در ملک وی معتبر باشد و اذن غیر او از ان مغنی نبود و ولی کافر
مسلوب الاهلیة ست و لهذا آنحضرت صلعم تزوج بام حبیبه کرد و بدون پدرش ابی سفیان عقد بر بست زیرا که وی
دران هنگام مسلمان نبود همچنین اگر ولی هست لیکن غائب ست و غیبت او با انتظار عود مضر زن ست یا وصول
تا آن ولی متعذر ست بنا بر خفاء مکان پس با عدم رجاء عود قبل مضی مدت تضرر زن با انتظارش یا وقوع عضل از
ولی نکاحش بی ولی جائز باشد ولکن ضرور ست که تقریر این مدعا بوجه شرعی بود نه بمجرد قول زن و احادیثی که درباره
اعتبار ولی آمده حاکم سرد آن از طریق سی صحابی کرده و دران تصریح بنفی ست مثل حدیث ابی موسی که نزد احمد
اهل سنن و ابن حبان و حاکم و صحاح بلفظ لا نكاح الا بولي آمده و این مفید انتفاء نکاح شرعی بانتفاء ولی ست و انچه
مفید این مفاد باشد مقتضی آنست که وجود ولی شرط صحت نکاح بود زیرا که شرط عبارت از چیزیست که عدمش مستلزم عدم مشروط
باشد کما تقرر فی الاصول و در حدیث عایشه آمده ایما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل و این کلمه را
سه بار فرموده این نزد احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه ست و گذشت حدیث ابی هریره که زن زن را بزنی
دیگر ندهد و نه جان خود را بزنی سپرد پس ولی شرطی از شروط نکاح ست که نکاح جز بدان صحیح نشود اگر موجود باشد ورنه
ولایتش بسوی سلطان ست و نیز قول ابن منذر که انه لا يعرف عن احد من الصحابة خلاف في اعتبار الولي
پیشتر ذکر شده و باید که ولی ذکر باشد نه انثی زیرا که زن ولایت تزوج زن دیگر بلکه نفس خود ندارد کما قدمنا و لفظی که
بدان عقد واقع شود لفظ نکاح ست یا تزویج یا انچه مفید این مفاد از متعارفات میان مردم باشد اگرچه افاده تملیک
نکند و مفهوم از اعراف مصطلحه میان قوم مقدم بر غیر ست چه تفاهم میان ایشان باعتبار همین اصطلاح ست و در کتاب
و سنت انچه دال باشد بر آنکه جز فلان لفظ یا الفاظ مخصوصه مجزی نیست نیامده و از آنحضرت صلعم ثابت شده که خاستار زن
واهبة النفس را ملكتكها بما معك من القرآن فرموده در لفظی زوجتكها و در لفظی زوجناكها و در لفظی
انكحناكها آمده و ظاهر آنست که عقد واقع از غیر ولی غیر صحیح ست فی نفسه و اجازت مصحح آن نیست آری از نائب

دلیل صحیح ست بر عقد ... مقبول باشد ... صحت ... قبول
نشود ولکن اگر سوال متقدم شده ست معنی آن مقبول باشد چنانکه در حدیث ... فقال ذوجتکها
وغالب در ایام نبوت مثل این حال بود و در صحت عقد برسالت و کتابت یا از صحت واخرس باشارت نزاع نیست
ودلیل برآنکه لفظ لا بست نیامده ودر حدیث عقبه بن عامر آمده که انه صلعم قال لرجل اترضی ان ازوجك
فلانة قال نعم وقال للمرأة اترضین ان ازوجك فلانا قالت نعم فزوج احدهما صاحبه و آن نکاح
در احادیث صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما از طریق جماعه از صحابه بتصریح بنهی آمده ودران تفسیرش چنین وارد شده
که یکی دختر یا خواهر خود را بنکاح دیگری بدین شرط دهد که وی دختر یا خواهر خود را بنکاح این کس در آرد و میان
هر دو کابین نباشد واین تفسیر موقوفا ومرفوعا بهر دو طریق آمده ونهی حقیقت ست در تحریم ...
بطلان ست وآنکه ذکر فرق میان نهی لذات الشیء یا جزء الشیء یا امر خارج از شی کرده اند مجرد رای بحت و دعوی
محض ست بلکه از هرچه شارع نهی کرده عباد را از قربانش واز تلبس بدان منع نموده واین ست معنی عدم ماذون
فیه وغیر شرعی بودن آن وهرچه چنین باشد از امر نبوی نبود وهرچه امر نبوی نبود مردود ست واین تفرقه میان اقسام
نهی اهل فروع را عصای متوکی علیها گشته ومرید دفع دلیل بمجرد قال وقیل این تفرقه را ذریعه مغالطه ومراوغه و هرب
از حق ساخته باآنکه درینجا تصریح بنفی این نکاح وارد شده ودر حدیث ابن عمر نزد مسلم مرفوعا آمده لاشغار فی الاسلام
وتوجه نفی حقیقة بسوی ذات ست ونیست مانع ازان زیراکه مراد ذات شرعیه ست وبر تقدیر وجود مانع
اقرب مجازین بسوی آن نفی صحت ست وبنفی صحت مطلوب حاصل وشغار مختص بدختران وخواهران نیست
بلکه حکم غیر ایشان از قرابت نیز همین ست ونووی بران حکایت اجماع کرده ونکاحی که شریعت حقه بدان آمده همانست
که عقدش از اولیاء باشد وشارع دران تا انجا مبالغه کرده که نکاح واقع را بغیر ولی باطل فرموده وسه بار
تکرارش کرده باز نکاحی که بدان شریعت مطهره وارد شده عقدی ست که دران شارع اشهاد شهود واجب
گردانیده چنانکه اینمعنی از احادیث ثابت ست باز نکاحی که شارع تشریعش کرده نکاحی ست که بدان حصول
توارث وثبوت نسب شود وبران ترتب طلاق وعدت گردد پس متعه نکاحی از انکحه شرعیه نیست بلکه رخصتی بود برای
مسافر نزد ضرورت بود ودرین حرف خلافی نیست وهمچنین در ثبوت حدیث متضمن نهی از متعه تا یوم القیامه
خلافی نباشد ولیس بعد هذا شیء ومعارضه بانچه زعم کرده اند وبذکرش از استمتاع بعض صحابه بعد از موت نبوی
پرداخته صحیح نباشد زیراکه این حرکت چندان بدیع نیست بسیارست که بر بعض صحابه بعض احکام مخفی مانده ولهذا عمر

رضی الله عنه نهی از ان تصریح کرده و اسناد این نهی تا انحضرت صلعم رسانیده چون معلوم گردد که بعض بقا بر تمتع
کرده اند و رجعت و رجم ثابت از رسول خدا است نه در فعل بعض صحابه و فردی از افراد ایشان و مراد وقت آنکه
تحلیل قطعی نیست و تحریم ظنی مدفوع ست آنکه استمرار این قطعی ظنی ست بلا خلاف و نسخ امر استمرار درست از برای
نقض امر واقع زیرا که هیچ عاقل نگوید که آنچه از تعلق عزائم حاصل گشته منسوخ نشود و از جمله اهل اسلام اجماع بر تحریم
کرده اند و جز رافضه هیچ جوازش احدی باقی نیست و اینها بجمله کسانی اند که حاجت بدفع اقوال ایشان باشد
یا خلاف ایشان قادح در اجماع بود چه در غالب مذاهب خود مخالف کتاب و سنت و اجماع مسلمین اند ابن منذر
گفته جاء عن الاوائل الرخصة فيها يعني المتعة ولا اعلم اليوم احدا يجيزها الا بعض الرافضة و قاضی
عیاض گفته اجمع العلماء على تحريمها الا الروافض و ابن بطال گفته واجمعوا الآن على انه متى وقع
يعني المتعة ابطل سواء كان قبل الدخول او بعده و خطابی گفته تحريم المتعة كالاجماع الا عن بعض
الشيعة و این عبارات علاوه بطلان و تحریم متعه مفید آنست که جوازش مذهب جمهور شیعه و روافض هم نیست
بلکه قول بعض افراد از ایشان ست و هر استثنا و شرط که متضمن تحلیل حرام یا تحریم حلال باشد در نکاح باطل ست
ولهذا از انحضرت صلعم بصحت رسیده که كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل و آنکه در حدیث دیگر آمده که
احق الشروط ما استحللتم به الفروج مراد بدان شروطی ست که حلال را حرام و حرام را حلال نگرداند
چنانکه شرط کند که چنین طعام و چنان کسوت بدهد یا کدام کار خانگی و خدمت خود و نحو آن از وی نستاند

فصل

در باب اشهاد شهود در نکاح حدیثها آمده که بعضش مقوی بعض ست از انجمله حدیث لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل ست نزد احمد و دارقطنی و بیهقی و ترمذی بدان اشارت کرده و در سندش عبدالله بن محرر (بمهملات ۱۲) متروک ست بخاری
گفته منکر الحدیث و از انجمله حدیث عایشه ست نحو آن مرفوعا و نیز موقوفا و مرفوعا آمده و از انجمله حدیث ابوهریره ست
بلفظ لا نكاح الا باربعة خاطب وولي وشاهدين و این نزد بیهقی ست موقوفا و مرفوعا و در اسنادش ضعف ست
و از انجمله حدیث دیگر از عایشه ست نزد دارقطنی بلفظ لا بد في النكاح من اربعة الولي والزوج والشاهدين
و در سندش مجهول ست و نحو آن بیهقی در خلافیات از ابن عباس موقوفا روایت کرده و تصحیحش نموده و هم ابن ابی شیبه
آورده و از انجمله حدیث اوست نزد ترمذی ان النبي صلعم قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة
و از انجمله نزد شافعی ست مرسلا از حسن و از انجمله روایت ابوالزبیر مکی ست که ان عمر بن الخطاب اتي بنكاح
لم يشهد عليه الا رجل وامرأتان فقال هذا نكاح السر ولا اجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت

اخرجه مالک في الموطا ... [illegible]

نموده وظاهر اقتضای نفی اینست که اشهاد شرط نکاح است و بدون آن صحیح نباشد زیرا که نفی بمعنی حقیقت

متوجه بسوی ذات شرعیه ست پس ارتفاعش مستلزم ارتفاع آن باشد وذلک معنی الشرط و بر فرض وجود

قرینه مانعه از اعتبار معنی حقیقی نفی صحت اقرب مجازین الی الذات بود و این نیز مفید شرطیت ست ترمذی

گفته والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلعم ومن بعدهم من التابعين وغيرهم

قالوا لا نكاح الا بشهود ولم يختلف في ذلك من مضى منهم الا قوم من المتاخرين من اهل العلم وانما

اختلف اهل العلم في هذا اذا اشهد واحد بعد واحد فقال اكثر اهل العلم من الكوفة وغيرهم

لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معا عند عقد النكاح وقد روى بعض اهل المدينة اذا اشهد

واحد بعد واحد فانه جائز اذا اعلنوا ذلك وهو قول مالك بن انس وغيره وقال بعض اهل العلم يجوز

شهادة رجل وامرأتين في النكاح وهو قول احمد واسحق انتهى كلام الترمذي و احاديث صحیحه دال ست

برآنکه تمام نمیشود نکاح مگر برضاء منکوحه چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما آمده قال رسول الله صلعم

لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت و در

مسلم وغيره از حديث عايشه رضي الله عنها آمده كه گفت فرمود رسول خدا صلعم الثيب احق بنفسها من وليها

والبكر تستاذن في نفسها واذنها صماتها و بخاری وغیره از خنساء بنت خدام انصاریه روایت

نموده ان اباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فاتت رسول الله صلعم فرد نكاحها و احادیث درین

باب بسیارست وهمه افادهٔ عدم صحت نکاح زن ناراض میکند دوشیزه باشد یا ثیب و ضرورست در نکاح تعیین

اسم یا لقب منکوحه یا اشارهٔ مفهمه بسوی آن و سبق تواطی بران و نحو آن ورنه بمجرد الفاظ و نحو آن چون خلاف

ما في النفس باشد اعتبار نبود و عقدی که از ولی همراه خاطب واقع شد و زن بدان راضی نبود پس این عقد موقوفست

نزد بعضی اگر زن آنرا اجازه دارد صحیح شود و وطی مستباح گردد ورنه وجودش کالعدم ست و همین ست حکم عقدی

که خاطب بسوی غیر ولی کرده و مراد بصحت وقف این عقد بر اجازت آنست که نزد اجازت حاجت تجدید عقد

دیگر نیست همین مجرد وقوعش کافی ست با آنکه ظاهر آنست که عقد واقع بغیر رضاء زن یا بدون ولی ست هیچ

حکم از برای آن نیست و از اصل منعقد نباشد بلکه لابدست از عقد دیگر نزد رضاء زن یا از ولی ولکن آنچه

ذکر رفت نزد بخاری از حدیث خنساء ثابت شده کما تقدم چه لفظ فرد نکاحها دال برآنست که آن عقد

واقع شدی نکاح بود واگر خستا بدان رضا میداد احتیاج بتجدید نکاح نمی‌فتاد واز مؤیدات وی ست حدیث ابن عباس نزد
احمد وابوداود وابن ماجه ودارقطنی باسنادی که رجالش ثقات اند ان جارية بكرا اتت رسول الله صلعم
فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلعم واین تخییر دال است بر نفاذ آن عقد واقع
باجازت زن وعدم امضاش بسوی تجدید واز این باب ست قصه نکاح دختر عثمان بن مظعون نزد احمد بسندی که رجالش
ثقات اند ونزد دارقطنی از ابن عمر وفيها فرفعت الی رسول الله صلعم فقال هي يتيمة لا تنكح الا باذنها
واین احادیث دلالت دارند بر موقوف بودن عقد بر اثبات خیار بسوی قیاس بر بریره که آنحضرت صلعم
او را نزد عتق تخییر فرمود در آنکه زیر شوهر خود بماند یا فسخ کند ونتوان گفت که آنچه از جناب نبوت درین ماجرات
واقع شد قبل از دخول بود زیرا که رضاء صغیره را قبل از بلوغش حکم نیست ودخول بوی دلیل بر رضاء او نتواند بود
ومؤید این ست حدیث بریده که زنی جوان نزد رسول خدا صلعم آمد وگفت پدر من مرا بزنی برادرزادهٔ خود
داده است تا خسیسهٔ خویش بسبب من بردارد وآنحضرت اختیار کارش بدستش داد وی گفت قد اجزت
ما صنع ولكن اردت ان اعلم النساء ان ليس للاباء من الامر شيء اخرجه ابن ماجة برجال الصحيح
واحمد ونسائی نیز این حدیث را از عائشه روایت کرده اند بلفظ فجعل النبي الامر اليها واین نه بنا بر عدم
کفاءت بود بلکه بنا بر عدم رضاء زن بدان وحدیث ايما امرأة زوجها وليان فهي للاول كما اخرجه ابوداود
من حديث سمرة دال ست بر صحت عقد اول وبطلان ثانی ومیتوان گفت که امر مفوض بزن ست عقد هر ولی
که جائز دارد صحیح بود ودیگر باطل **فصل** دلیلی بر آنکه مهر شرطی از شروط عقد یا رکنی از ارکان اوست نیامد
ومراد بکریمهٔ فلا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن آنست که مهر از برای منکوحه واجب ست
مطلقش ازوی جائز نیست واگر عقد جز بمهر صحیح نمیشد او تعالی لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة نمی فرمود چه این آیه مفید آنست که عقد پیش از فرض مهر واقع میشود ومؤید اوست
حدیث عائشه نزد ابوداود وابن ماجه بلفظ امرني رسول الله صلعم ان ادخل امرأة على زوجها قبل
ان يعطيها شيئا بیهقی گفته وصله شریک وارسله غیره ومثل اوست حدیث عقبه بن عامر نزد ابوداود که آنحضرت صلعم زنی را
بامر وی از حاضرین بمردی تزویج کرد وبرای وی صداق فرض نمود تا آنکه چون مرد را وفات حاضر شد گفت فلانه
را که زوجهٔ من ست فرض صداق نکرده ام ومن شما را گواه میکنم که سهم خود از خیبر باو دادم چنانچه آن زن بعد از
موت وی آن سهم را بصد هزار بفروخت وآنکه در حدیث ابن عباس آمده که چون علی مرتضی فاطمهٔ بتول را بزنی

گرفت آنحضرت صلعم فرمود چیزی او را بده وی گفت هیچ ندارم گفت درع حطمیه تو کجاست اخرجه ابو داود و نسائی و حاکم
و آنرا صحیح گفته و در روایتی نزد ابی داود اینست ان النبی صلعم منعه حتی یعطیها شیئا پس درین روایت ذکر
مهر نیست و نه آنکه این اعطا از مهرست ورنه لازم آید که دخول جز بعد از تسلیم مهر یا بعض آن جائز نباشد و این
خلاف اجماع ست و مهر مال باشد یا منفعت که در حکم مال ست اما مال پس ظاهرست و آنچه در آیات قرآنیه و حدیث
نبویه آمده منصرف بسوی همین مال ست و اما منفعت پس حدیث قد زوجتك بما معك من القرآن دلیل
بر صحت آن و این حدیث در صحیحین و غیرهما ست از حدیث سهل بن سعد و حدیث نعمان ازدی نزد ابن ابی شیبه بلفظ زوج رسول الله
صلعم امرأة علی سورة من القرآن فقال لا یکون لاحد بعدك مهرا با آنکه مرسل ست و حجت نمی استد
در سندش مجهول ست کما ذکره ابن حجر فی الفتح و درین باب حدیثها ست از جماعه از صحابه و همه متضمن صحت
این منفعت ست و اگر چه بعتق باشد زیرا که در صحیحین و غیرهما از حدیث انس رض ثابت شده که آنحضرت صلعم صفیه را آزاد کرده تزوج
فرمود ثابت پرسید مهرش چیست فرمود نفسها اعتقها و لفظ بخاری اینست و جعل عتقها صداقها
و در تقدیر مهر مال چیزی که بدان حجت ستد نیامده بلکه التمس ولو خاتما من حدید فرموده چنانکه در حدیث
سهل بن سعد در صحیحین و غیرهما ست و گویا این اقل مهرست و مؤید اوست حدیث عامر بن ربیعه که زنی از بنی فزاره
بر نعلین تزوج کرد آنحضرت صلعم فرمود از نفس و مال خود بنعلین راضی شدی گفت آری پس جائز داشت
و این نزد احمد و ابن ماجه ست و ترمذی تصحیحش کرده و در حدیث جابر آمده که آنحضرت صلعم فرمود لو ان
رجلا اعطی امرأة صداقا ملأ یدیه طعاما کانت له حلالا اخرجه احمد و ابو داود و در سندش موسی
بن مسلم یا مسلم بن رومان ضعیف ست و زن را در مال مهر خود تصرف و ابرا از ان جائز ست زیرا که ملک او
گشته و هذا شان کل ما یملکه الانسان و فرق میان عموم تصرف و خصوص ابرا حجر درای ست
اثارتی از علم ندارد و آمار د مهر برویت و عیب پس از انجهت رواست که زن مستحق این مال بشرع گشته
و او را قبول آن بر غیر آن صفت که پسندش کرده بود لازم نیست ما دام که این رد بنا بر تعنت بلا سبب نباشد
که انچنین رد او را نمیرسد و نزد تعذر یا استحقاق چون ظفر بعین یا مماثلش ممکن نباشد او را جز قیمت
چیز دیگر نمیرسد و این غایت امکان ست و بر زوج غیر آن واجب نیست **فصل** حدیث زنی که زوجش
مرد و برای آن فرض صداق نکرد و بر وی داخل نشده و ابن مسعود در باره آن گفته اذی لها مهر نسائها
ولها المیراث و علیها العدة و معقل بن سنان اشجعی گواهی داد که آنحضرت صلعم در تزویج دختر واشق بمثل

آن قضنا فرمود واین حدیث نزد احمد واهل سنن وحاکم وابن حبان وبیهقی ست وصححه الترمذی وابن مهدی وغیرهما دلیل ست بر ثبوت مهر بموت وچون با عدم تسمیه ثابت باشد پس بتسمیه بطریق اولی بفحوای خطاب ثابت ست وتنها اینحدیث بر وجوب کابین ومیراث بمرگ از برای استدلال کافی ست ومیان آن ومیان کریمهٔ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم هیچ معارضه نیست چه حدیث دربارهٔ موت ست وآیه دربارهٔ طلاق وقیاس موت بر طلاق قیاس در مقابلهٔ نص ست وهو فاسد الاعتبار وحدیث صحیح ست وشواهد دارد وهر که اعلالش باضطراب کرده مصیب نیست وآنکه شافعی گفته ان صح حدیث تزویج بنت واشق قلت به پس بیهقی گفته فقد قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد الله لو حضرت الشافعي لقمت على رؤس الاشهاد وقلت قد صح الحديث فقل به وآما ثبوت مهر بدخول یا خلوت پس بدخول خود ظاهر ست ودران خلاف نیست ونصوص متطابق اند بران واما خلوت پس در ینمقام انچه منتهض باحتجاج شود موجود نیست وانچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده که بدان قیام حجت میتواند شد وور اقوال بعض صحابه حجت نیست ولاسیما با اختلاف واضطرابش حالانکه حق تعالی میفرماید فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم ومراد بمس اگر جماع ست پس ظاهر ست که خلوت جماع نیست واگر عام از جماع ست چنانکه عضوی بر عضو زن نهد پس خلوت مجرده مس نباشد اگرچه صد پرده فرو آویزد وهزار نظر بسوی او بکند وبعد ازین حاجتی بسوی تکلم بر خلوت صحیحه وفاسده نیست واستحقاق نیمهٔ مهر بکریمهٔ مذکوره صحیح ست واما استحقاقش بفسخ قیاساً على الطلاق بجامع عقد وتسمیه پس در نفس ازین قیاس چیزی هست وهم از بودن فسخش از جهت مرد فقط موجب نیمهٔ مهر چیزی در نفس باشد ولیکن میتوان گفت که چون شوهر خراج بانوی از گره نکاح خود بفسخ برگزید این گزیدن هیچو طلاق باشد از طرف او بخلاف آنکه فسخ از طرف زن یا از طرف هر دو بود ولزوم مهر بوطی امری روشن تر از مهر نیمروز ست زیرا که این لزوم بنابر استحلال شرمگاه اوست ولزوم مهر مثل بدلیل همان حدیث متقدم معقل بن سنان ست وهو دلیل قوی ومستند سوی ومتمسک جلي ولفظ نساها مقتضی آنست که اعتبار بمهر قرابت زن ست چه این قرابت اخص کسی ست که مضاف بسوی اوست واخص این قرابت کسی ست که قریب باشد از طرف پدر یا از جانب مادر یا از سائر زنان مماثلات او در منصب ومسکن وقبیله زیرا که میان او ومیان آن زنان سه چیز مصحح اضافت اند وهمچنین مرجع در صور امار بسوی مهر امثال آنهاست اگر بمهر مسند ورنه رجوع بسوی نصف مهر غالب حرائر اولی ست بنابر وقوع تنصیف از برای عبد وامه

در بسیاری از احادیث متعه مطلقه قبل از دخول [illegible] کریمه اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن فما لکم علیهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جمیلا [illegible] امرست
از برای مطلقه قبل از دخول واین مفید وجوب باشد ودر کریمه لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فریضة ومتعوهن علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره امرست وامر دال بر وجوب باشد
وهر که گفت متعه واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل الدخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده نه آنکه کرده باشد
که مر وی را حق نصف فریضه خواهد بود لقوله تعالی وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
فریضة فنصف ما فرضتم پس وی گویا اراده جمع کرده [illegible] جمعا بین هذه الآیات وظاهر قوله تعالی
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین ایجاب متعه از برای هر مطلقه [illegible]
فرض فریضه وبا عدم فرض آن [illegible] ست جماعتی از سلف ووجه حق آنست که آیه عام ست هر مطلقه را وتخصیص
بغیر مدخوله که برای آن فرض صداق نکرده تنصیص ست بر بعض افراد عام پس منافی سائر افراد نباشد ولکن ممکن ست
که مخصص عموم این وجوب از برای غیر مدخوله که فرض صداقش نکرده چنین جواب بدهد که هر دو آیه مشتمل بر دو قید ست
وهر دو قید را مفهومی معمول به ست بدان تقیید این آیه عامه می کنیم ومجموع این آیات دلالت واضحه بینه بر
وجوب متعه میکند بهر دو امر که در هر دو آیه اولی ست وبقوله حقا در آیه سوم وهر که قائل بعدم وجوب ست
بدستش جز مجرد مراوغه ومغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر دادنش کرد مستحق
آن همه زن ست وبعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده ست ان رسول الله صلعم قال ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل عصمة
النکاح فهو لها وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطیه واحق ما یکرم علیه الرجل ابنته واخته
واین حدیث نزد احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه ست ودران مقالی نیست مگر آنچه در باره عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مروی ست
با آنکه عمل بر حدیثش در بسیاری از ابواب واقع شده وائمه حدیث تحسینش کرده اند وزن صغیره که غیر پدرش تسمیه
مهرش بکمتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیه آن بکند مگر آنکه دران مصلحتی باشد راجع بسوی زن فی الحال همچو احتیاج
بنفقه وجز آن وهمچنین زن کبیره که ولی او کمتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد او را هم مطالبه بتوفیه اش بسوی
مهر مثل میرسد واین ظاهرست وقول باعتبار ولی در همه بی وجه ست **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود را
نستاند از مباشرت با زوج ممتنع شود زیرا که مهر از ان اموال ست که بدان استحلال فرجش بوده ست وصادق

[illegible marginal note]

صدوق بوفاء آن وصیت فرموده پس هیچ شک وشبهه نیست در آنکه زن را امتناع میرسد تا آنکه مهرش بوی
تسلیم سازد زوجه مطالبه اش کا ببین خود مطالبه حق ست باطل نیست واین از تمام امساک بمعروف باشد وحصول
بعضای زن بتاجیل مانع جواز مطالبه بتسلیم نیست چه مهر حق اوست وحصول رضا بیش وبکوقت مانع مطالبه او ان
وقت نمی تواند شد گو ولی بدون رضا تاجیل بوده باشد زیرا که ولی را قطع حق او نمیرسد مگر آنکه در آن مصلحتی بود ودر
ضامن چیزی نیست که از مسمی ناقص گشته وانچه زیاده حاصل گشته مستحق ناکح وعلاوه آن هیچ وجه نیست نه زوج
جز بجنایت یا تفریط یا غصب ضامن آن نیست وچون شارع اذن بمطلق وطی از برای زوج داده است پس اطلاء زن
صالحه جماع بعضو معتاد فاعل چیزی نیست که شرع او را بدان اذن بخشیده ودر ماذون به الشرع مغرم نباشد
مگر بدلیل ودلیل موجود نیست ولکن لابد ست که مباشرت بر وجه معتاد باشد واگر بطریقی ست که ازواج آنچنان
نمی کنند پس فاعلش بمجرد آن متعدی ست وقید صالحه از انجهت ست که هر که خورد سال ست وتشل او تحمل وطی
نمیتواند کرد زوج را مباشرتش جائز نیست زیرا که از ضرار وتالیم غیر واحترام بدنش منع آمده مگر بحق وجماع
صغیره نه از حق ماذون به ست وتقیید بعضو معتاد ظاهر ست زیرا که هر چه بدان اذن رفته همان معروف ست
نه ماعدای آن وهر که مفضی شد بغیر معتاد از زوجات یا بزن کاره از غیر زوجات وی جانی ست ولزوم ارش
جنایتش داخل ست زیر عمومات ودر ایجاب مهر از برای غیر زوجه با ارش نظر ست آری ایجابش از برای مغلوط بها
ونحو آن ظاهر ست زیرا که استحلال فرجش بشبه کرده پس انچه در فرج حلال بر وی لازم می آمد الحال نیز لازم آید
وایجاب نصف از برای غیر زوجه ومغلوط بهابی دلیل ست بلکه زنای موجب حد بر فاعل ست وبر زن با کراهت
حد نباشد واگر ازاله بکارت بدون وطی باشد حکم جنایت دارد ولها حکمها ودر فسخ نکاح بعیوب هیچو جنون
وجذام وبرص وعنت مرفوعی بصحت نرسیده وانچه آمده موقوف بر بعض صحابه ست ودر اقوال شان حجت نیست
وآنکه آنحضرت صلعم در کشح زن غفاریه البصار بیاض کرده فرمود خذی علیك ثیابك پس با آنکه سندش ضعیفست
نص در محل نزاع نیست زیرا که این لفظ ولفظ الحقی باهلك که در روایت دیگر ست صالح ومحتمل طلاق ست
والمحتمل لا تقوم به الحجة **فصل** کفاءت در دین معتبر ست چنانکه ابن حجر در فتح حکایتش کرده ودال ست
بران کریمه انا خلقناکم من ذکر وانثی وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقاکم
وقوله تعالی الزانی لا ینکح الا زانیة او مشرکة والزانیة لا ینکحها الا زان او مشرك وحرم ذلك علی المؤمنین
ودلیل ست بران حدیث ابی حاتم مزنی که آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه وخلقه فانکحوه

الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات اخرجه الترمذي وحسنه ومناوي از بخاري نقل كرده كه انه لم يعده محفوظا وعلله ابو داؤد في المرسل واعله ابن القطان بالارسال وضعف راويه ومؤيد اوست آنچه ترمذي از حديث ابي هريره اخراج كرده كه گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض ودرين هر دو حديث دليل ست بر آنكه دين هر كسي كه پسند نكند با وي تزويج نمايد وهمين ست معني كفاءت در دين ومجاهر بفسق مرضي الدين نيست وامّا اعتبار نسب در كفاءت پس در حديث بريده آمده كه ان فتاة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابي زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الامر اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابي ولكن اردت ان اعلم النساء انه ليس الى الآباء من امر النساء شيء اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله رجال الصحيح واحمد و نسائي روايتش از عايشه كرده اند ومحل حجت ازين حديث قول اوست ليرفع بي خسيسته كه اين مشعر است كه زوجش غير كفو او بود ولكن مخفي نيست كه اين قول آن زن ست وآنحضرت صلعم كه اختيار امرش بدست وي داد بنا بر آن داد كه معتبر رضاي اوست وچون رضا نداد نكاح صحيح نشد خواه معقود له كفو باشد يا غير كفو ونيز اين تزويج با ابن عم او بود وابن عم كفو ست نه غير كفو ونيز استدلال كرده اند بر اعتبار كفاءت در نسب بحديث بريده مرفوعا ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال واين نزد احمد ونسائي ست وصححه ابن حبان والحاكم وبحديث سمره مرفوعا الحسب المال والكرم التقوى واين را احمد روايت كرده وترمذي وحاكم تصحيحش نموده ومحتمل كه مراد آن باشد كه اهل دنيا همين امر را معتبر دارند چنانكه در حديث بريده بدان تصريح گذشته واين حكايت صنيع دنياداران واغترار ايشان بمال وعدم اعتداد اينان بدين ست پس اين حديثها در حكم توبيخ وتقريع اهل دنيا باشد نه ارشاد باعتبار آن وآنچه حاكم از ابن عمر آورده كه آنحضرت صلعم فرمود العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل الا حائك او حجام پس حفاظ گفته اند كه اين حديث موضوع ست ودر فوائد مجموعه في الاحاديث الموضوعه بر ان ايضاح كلام نموده وآنكه از علي مرتضى مرفوعا آمده كه ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا اخرجه الترمذي پس آنچه دال باشد بر اعتبار كفاءت در نسب درين حديث نيست بلكه محمول بر انست كه چون زن را كفوي مرضي الخلق والدين ميسر آيد نكاحش كرده بايد داد چنانكه در هر دو حديث سابق ست واما حديث خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام

پس وسان تیز دلالت بر مطلوب نیست زیرا که اثبات خیریت بعض از بعض دیگر مستلزم آن نیست که ادنی غیر کفو اعلی ست و همچنین حدیث ان الله تعالی اصطفی کنانة من ولد اسمعیل واصطفی من کنانة قریشا واصطفی من قریش بنی هاشم زیرا که این اصطفا دلالت بران ندارد که ادنی غیر کفو اعلی باشد و ثابت شده که آنحضرت صلعم با مولای خود زید بن حارثه زینب بنت جحش را که قرشیه بود تزویج داد و اسامه بن زید را با فاطمه بنت قیس قرشیه تزویج نمود و عبد الرحمن بن عوف خواهر خود را بزنی بلال داد و ابو داود روایت کرده که ابا هند حجامت آنحضرت صلعم کرد فرمود یا بنی بیاضة انکحوا ابا هند وانکحوا الیه و ابن الحاکم هم اخراج کرده و حافظ در تلخیص تحسینش نموده و بخاری وغیره از عایشه آورده اند که ابو حذیفه بن عتبه بن ربیعه بن عبد شمس که از حاضرین بدر همراه جناب نبوت بود سالم را متبنی گرفت و دختر برادر خویش ولید بن ربیعه را بزنی او داد حالانکه سالم مولای زنی از انصار بود و بعد ازین تقریر شناخته باشی که معتبر همان کفاءت در دین و خلق ست نه در نسب

اعتبار شرف آدمیان از حسب ست　　بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست

مراد بحسب اینجا دین و خوی ست ولکن چون آنحضرت صلعم خبر داد که حسب اهل دنیا مال ست و در صحیح ثابت شده که در امتش سه چیز از کار جاهلیت باشد فخر باحساب و طعن در انساب و استسقا بنجوم و نیاحت پس ترویج غیر کفو در نسب و مال اصعب نوازل ست بکسیکه ایمان بخدا و روز آخرت ندارد و ازین قبیل ست استنکاف فاطمیات و گردانیدن ایشان اعلی قدر و اعظم شرف از دیگر بنات صلبیه رسول خدا صلعم فیا عجبا کل العجب من هذه التعصبات الغریبة والتصلبات علی امر الجاهلیة وهذا مصداق ما اخبر به صلعم من ان تلک الخصال کائنة في امته وانها لا تدعها امته فی الجاهلیة والاسلام کما وقع فی الصحیح واذا لم یترکها من عرف انها من امور الجاهلیة من اهل العلم فکیف یترکها من لم یعرف ذلک والخیر کل الخیر فی الانصاف والانقیاد لما جاء به الشرع ولهذا اخرج الحاکم فی المستدرک وصححه عن رسول الله صلعم انه قال اعلم الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس **فصل** اگر استمرار بر نکاح زانیه همچو ابتدا ست نکاح با وی باشد قول عز وجل الزانی لا ینکح الا زانیة والزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المؤمنین دلیل بود بر تحریم امساک زنی که زنا کرد و بر وجوب تطلیقش ولکن در حدیث صحیح آمده واتقوا الله فی النساء فانهن عوان عندکم تا آنکه ارشاد کرد والا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا دلالت وارد بر جواز امساک

زن نیز بعد از هجر و ضرب چنانچه ظاهر آیت کریمه است معین ثابت شده احمد حدیث ابن عباس که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت ان امرأتي لا ترد يد لامس قال غربها فقال اني اخاف ان تتبعها نفسي قال فاستمتع بها اخرجه ابو داود و نسائی ست پس به تقدیر ثبوت و صلاحیتش از برای حجت و آنکه مراد بعدم رد ید لامس کنایه از زنا است دال ست بر جواز امساک بنابر مزید محبت زوج با زوجه و عدم صبر بر فراق او ست

دو گونه رنج و عذاب ست جان مجنون را   بلای صحبت لیلی و فرقت لیلی

و جمع میان آیه و این هر دو حدیث به دو وجه میتواند شد یکی حمل آیه بر ابتدای نکاح نه استمرار بران یا تخصیص تحریم امساک بزنی که هجر و ضرب حد وی اثر نمیکند و چون شوی در پس او نمیرود و این همه در باره زوجات ست و در باره مملوکات در صحیح از وی صلعم ثابت شده که آنحضرت صلعم ارشاد کرد اذا زنت امة احدکم فتبین زناها فلیجلدها الحد ولا یثرب علیها و در بار سوم فرمود فلیبعها ولو بحبل من شعر و نکاح باطل آنست که شرع بابطالش آمده همچو زن منکوحه بغیر اذن ولی او یا بغیر وقوع رضای او یا آنچه در کتاب و سنت صحیحه تصریح بتحریم آمده و نیست اعتبار بمذهب زوجین یا احدهما زیرا که این غیر معمول علیه ست بلکه اعتبار بچیزی ست که در شرع مستقر گشته نه در مذاهب و فرق میان فاسد و باطل مجرد اصطلاح ست ابتنا احکام خدای عز و جل بران جائز نیست و لزوم مهر بنابر استحلال فرج ظاهر ست و لحوق نسب را دلیلی دال بر مدعا باید مگر آنکه جهل را مثبت فراش گردانند و وطی بشبه بود و عدم وجوب حد بنابر آنست که حدود مدفوع میشود بشبه و جهل شبه ست و بالجمله امثال این تفریعات از اهل فروع و همچو تدقیقات از اصحاب مذاهب مبتنی بر مجرد آراء ست که اثارتی از علم ندارد والحق الحقیق بالقبول هو ما ذکرناه **فصل** شک نیست که نساء صحابه در ایام نبوت قیام بعمل بیوت و کار و بار خانها و اصلاح معیشت داشتند بلکه خود زنان نبوت همچنین بجای آوردند و شریعت مطهره بتقریرش وارد شده و اگر ناجائز می بود آنحضرت صلعم بران انکار می فرمود زیرا که دران اتعاب زنان و اتعاب نفوس معصومه بعصمت اسلام ست و آن جائز نباشد و چون فاطمه بتول رضی الله عنها شکایت مشقت مزاولت طحن و حمل قربه کرد و درخواست خادمی که اعانتش درین امر کند نمود و میکه خدم نزد آنحضرت صلعم آمد فرمود اتقی الله یا فاطمة واعملی عمل اهلك و این در صحیحین و غیر هماست بعده فاطمه زهراء را ارشاد بگفتن تسبیح و تحمید سی و سه بار و تکبیر سی و چهار بار کرد و فرمود که این ذکر بهتر از خادم ست و حدیث متقدم در تزوج زنی بر نعلین که دران ارضیت من نفسك ومالك بنعلین آمده وی گفته نعم و آن را جائز داشته دلیل ست بر آنکه نفع مال زن زیر حکم زوج ست تا بمجرد احمال چه رسد و در وطی زن اعتبار بصلاحیت

ودست ولا دست از این امر چه جماع غیر صائمه حرام ست بر زوج وکشیش از وی دامن خویش بدان بر وی حرام باشد
وهمچنین نزد وطی خلوت وحین از حضور حاضر معتبر ست وازان گزیر دگر نباشد ونزد وجه انگس زوج از نفس خود
در غیر خلوت لازم نیست وشوی را نمیرسد که از وی طالب صحبت در غیر خلوت گردد آری وطی او هرجا که خواهد جائز ست
زیراکه حق زوج ست هرجاکه خواهد با عدم مانع بعمل آرد ولیکن جز در قبل بجای دیگر نبود اگرچه ایلاج در ان از جانب
دبر باشد وهیچ کس نباید در بین تو پیش فرست به قدر جواز استمتاع وغیره از تحذیر وظاهر التنزیل وحرثکم آن خود
شک وشبه نباشد وسنت صحیحه بدان وارد گشته واقل انچه در منع از وطی نفس دبر آمده مفید تحریم ست چنانچه شوکانی
در منتقی وبنده فقیر عاجز در فتح البیان بایضاحش پرداخته ووجهی از برای کراهت کلام در حین وطی نیست زیراکه کراهت
حکم شرعی ست جز بدلیل ثابت نشود ودلیل موجود نیست آری تعری که مستلزم ظهور عورتی باشد که جماع بدون کشف
آن تمام میشود پس باره آن حدیث عوراتنا ما نأتی منها وما نذر فقال صلعم ان استطعت ان لا یراها
احد فلا تفعل فقال فالرجل یکون خالیا قال الله احق ان یستحیی منه من الناس وارد ست واین حدیث
صحیح ست وابن ماجه از عتبه بن عبد الرحمن سلمی روایت نموده که گفت قال رسول الله صلعم اذا اتی احدکم اهله
فلیستتر ولا یتجرد تجرد العیر وترمذی مرفوعا آورده ایاکم والتعری فان معکم من لا یفارقکم الا عند
الغائط وحین یفضی الرجل الی اهله واین عام ست از حالت وطی وجز آن همچو حمام وغیره ولیکن در سندش
دو ضعیف اند وهمچنین دلیلی بر کراهت نظر در باطن فرج نیامده وآنکه بلفظ اذا جامع الرجل امرأته فلا ینظر الی
فرجها آمده پس بی اصل محض ست وکذلک ایجاب مؤن تسلیم بر زوج بلا دلیل دال ست ولکن از انجا که نفقه وکسوت
وجمیع محتاج الیه زن بر ذمه زوج واجب ست این را هم بدان ملحق ساخته اند بنا بر آنکه اعراف مقتضی آن ومطابق بر آنست
وواجب ست تسویه میان زنان وقرآن کریم بسویش اشارت فرموده حیث قال ولا تمیلوا کل المیل فتذروها
کالمعلقة وقال سبحانه فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة واز آنحضرت صلعم قسمت میان ازواج مطهرات مع
عدم تفضیل بعض ایشان بر بعض بصحت رسیده واینقدر در اثبات اصل تسویه کافی ست واما دلیل وجوب پس
این حدیث ست اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة وشقه مائل اخرجه
احمد واهل السنن وغیرهم واسنادش صحیح ست چه وقوع این بلا روز قیامت باین سبب دال بر وجوب اوست
واگر واجب نمی بود همچنین عقوبت معاقب نمی گشت وبخاری ومسلم از حدیث انس روایت کرده اند که وی گفت
من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا ثم قسم واذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا

در قسم و لا اگر خواستی شب نزد تو ماندمی آنگاه نزد آنها هم می ماندم و این حدیث را جماعتی از انس
مرفوعا روایت نموده اند بلفظ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کما فی صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمة و صحیح
ابی عوانة و سنن البیهقی و مستخرج الاسمعیلی و هکذا رواه الدارقطنی و الدارمی و این تخصیص تسویه
بانفاق واجب دلیلی دلیل لیس بعید نیست چه حدیث ابی هریرة نزد احمد و اهل سنن و دارمی و ابن حبان و حاکم
آمده بتعمیم انفاق و غیره بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان له امرأتان یمیل لاحدهما علی الاخری
جاء یوم القیامة و احد شقیه ساقطا او مائلا دال بر وجوب تسویه در اعم از انفاق واجب ست و در انچه
مالک آن نیست مثل محبت و آشفتگی و لهذا آنحضرت صلعم قسمت و عدل میکرد و میفرمود اللهم هذا قسمی فیما املک
فلا تلمنی فیما تملک و لا املک اخرجه اهل السنن و الدارمی و ابن حبان و الحاکم و صححاه و کنیز را که زوجه
اینکس ست نصف آنچیز ست که از برای حره باشد و دلیلش حدیث مرتضوی ست نزد بیهقی من السنة ان الحرة یقسم لها
و للامة یوما و امام احمد باینحدیث احتجاج کرده و مقوی اوست انچه در بسیاری از مسائل تضعیف برای عبد واقع ست
واقع شده و تأثیر جدیده ثیب بسه شب و بکر بهفت شب بحدیث متقدم انس ست و بانچه در معنی آن وارد گشته و آن
دلالت دارد بر آنکه حق تأثیر باطل میگردد بمجاوزت مقدار محدود و در صحیح مسلم و غیره از حدیث ام سلمه آمده ان النبی صلعم
لما تزوجها اقام عندها ثلاثة ایام و قال انه لیس بک علی اهلک هوان فان شئت سبعت لک وان سبعت
لک سبعت لنسائی و زن را میرسد که نوبت خود ببخشد چنانکه در صحیحین و غیرهما آمده که سوده بنت زمعه یوم خود بعایشه
هبه کرد پس آنحضرت صلعم عایشه را یوم او و یوم سوده قسمت میکرد و هم در صحیحین از عایشه آمده که وی در کریمه وان امرأة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا گفته که هی المرأة تکون عند الرجل لا یستکثر منها فیرید طلاقها
و یتزوج غیرها تقول له امسکنی و لا تطلقنی ثم تزوج غیری و انت فی حل من النفقة و القسم لی فذلک
قوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا و الصلح خیر و چون این هبه نوبت از زن بلا عوض واقع شده ست
او را رجوع ازین هبه جائز باشد و اگر بعوض ست پس اگر راضی بترک عوض شود او را رجوع میرسد خواه این عوض مال
باشد یا منفعت و مثل حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه مانع از رجوع نیست زیرا که اینحدیث خارج مخرج
تکریه رجوع ست پس دلیل باشد بر جواز با کراهت صواب همین ست نه انچه ابن القیم در هدی ذکر کرده که رجوع باطل ست
بنا بر آنکه هبه خارج مخرج معاوضه ست و حق تعالی نامش صلح نهاده پس چنانکه حقوق و اموالی که بران صلح شده لازم
می گردد همچنان این هبه نیز لازم میشود انتهی زیرا که زن بارجاع عوض هبه رضا داده و حق آنست که چون سفر کند میان

زنان فرمود ما نند چنانکه در صحیحین وغیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم چون اراده سفر میکرد میان زنان خویش
قرعه انداخت و هر کدام زنان که قرعه برنام او برآمدی همراه می برد وهذا الفعل منه صلی الله علیه وسلم فعلا
لا حتمه ولیس لطیف ترکه و آنکه گفته اند که قسم با سفر ساقط است هیچ درست است لیکن سفر مسقط قرعه نیست و
از وجه لازم میسد که هرکرا خواهد بلی قرعه همراه برد بلکه اقراع میان آنها بر زوج واجب است و اگر کند عادل میان
النساء و عامل بسنت ثابته از جناب نبوت باشد و آحادیث در جواز عزل مختلف آمده بعض محتمل جواز است و بعض
محتمل عدم جواز همچو حدیث ابی سعید در صحیحین وغیرهما که سوال کردیم رسول خدا را از عزل فرمود ما علیکم ان لا تفعلوا
فان الله عزوجل قد كتب ما هو خالق الى يوم القيامه و بعض مصرح بمنع اند همچو حدیث ابوسعید مذکور نزد احمد
مرفوعا بلفظ قال فی العزل انت تخلقه انت ترزقه فانما هو ذلك القدر و حدیث اسامه بن زید نزد مسلم
وغیره که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت من عزل میکنم از زن خود فرمود چرا میکنی گفت میترسم بر اولاد او فرمود
لو كان ضارا ضر فارس والروم و حدیث جذامة بنت وهب گفت حاضر شدم رسول خدا را در مردم و او می گفت
لقد هممت ان انهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فاذا هم يغيلون اولادهم فلا يضر اولادهم شيئا
باز او را از عزل پرسیدند فرمود ذلك الوأد الخفي وهي اذا الموءودة سئلت و در بعضی ازین احادیث دلالت
بر جواز است مثل حدیث جابر کنا نعزل والقرآن ینزل و این در صحیحین وغیرهما است و مسلم زیاده کرده کنا
نعزل علی عهد رسول الله صلعم فبلغه ذلك فلم ینهنا و همچو حدیث ابی سعید نزد احمد و ابی داؤد و ترمذی
و نسائی و ابن ماجه باسنادی که رجالش ثقات اند یهود گفتند عزل موءوده صغری ست آنحضرت صلعم فرمود کذبت
یهود و لو اراد ان یخلق شیئا لم یستطع احد ان یصرفه و نحو آن نسائی از حدیث جذام آورده و همچنین آنچه
درین باب بر معنی تنزیه آمده و بعض ترجیح احادیث جواز کرده اند و بحدیث عمر بن خطاب نهی رسول الله صلعم
ان یعزل عن الحرة الا باذنها که نزد احمد و ابن ماجه ست استدلال نموده و در سندش ابن لهیعه ست و فیه مقال
معروف لیکن شاهد او ست حدیث ابن عباس نهی عن عزل الحرة الا باذنها اخرجه عبد الرزاق والبیهقی
و مؤید او ست حکایت اجماع از ابن عبد البر بر آنکه عزل از زوجه حره نباید مگر باذن او و ابن هبیره بر نقل این اجماع
موافقتش کرده چنانکه ابن حجر در فتح گفته و اما جواز عزل از امت مطلقا پس بنا بر حدیث جابر ست نزد مسلم وغیره
که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت مرا جاریه هست که خادمه و ساقیه من ست و بروی طواف میکنم و ناخوش دارم که
باردار گردد فرمود اعزل عنها ان شئت فانه سیاتیها ما قدر لها **فصل** گفته اند که ارتفاع نکاح

تجدید واختلاف دینین محرمیت علیت ودلیل علیه قوله تعالی لا هن حل لهم ولاهم یحلون لهن وقوله تعالی ولا تمسکوا بعصم الکوافر واما اسلام یکی از دو زوج پس بخاری ومالک در موطا از ابن شهاب روایت کرده اند که گفت بلغنا ان امرأة هاجرت الی الله ورسوله وزوجها کافر مقیم بدار الکفر الا فرقت هجرتها بینها وبین زوجها الا ان یقدم زوجها مهاجرا قبل ان تنقضی عدتها

واین را ابن سعد در طبقات آورده وبخاری وغیره از ابن عباس روایت کرده که کان المشرکون علی منزلتین من النبی صلعم ومن المؤمنین لا یقاتلهم ولا یقاتلونه وکان اذا هاجرت المرأة من اهل الحرب لم تخطب حتی تحیض وتطهر فاذا طهرت حل لها النکاح واذا جاء زوجها قبل ان تنکح ردت الیه ومالک در موطا وابن سعد در طبقات آورده که زن صفوان بن امیه مسلمان شد وصفوان کافر بود وپس تفریق نکرد رسول خدا صلعم میان هر دو تا آنکه صفوان اسلام آورد وزن وی بر این نکاح ماند ابن شهاب گفته میان اسلام هر دو قریب دو ماه بود وهمچنین زن عکرمه بن ابی جهل اسلام آورد ووی کافر بود چون اسلام آورد هر دو بر نکاح خود ثابت ماندند حاصل آنکه از آنحضرت صلعم تفریق میان زن ومرد چون زن پیشتر از مرد اسلام آورد تا آنکه عدتش بگذرد ثابت نشده وچون مرد اسلام آورد وزن در عدت ست در عقد نکاح خود ش باقی ست واحتیاج تجدید عقد نیست هذا هو الثابت بلا اختلاف وآنکه از طریق صحیحه آمده که آنحضرت دختر خود زینب را بر زوج او ابی العاص بن الربیع بنکاح اولش برگردانید واحداث چیزی نکرد واسلامش بعد از دو سال بود وپس هر چند این حدیث اصح از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که در آن رد او بر ابی العاص بمهر جدید ونکاح جدید آمده کما اخرجه ابن ماجه وفی اسناده حجاج بن ارطاة وهو ضعیف لکن لا بدست از تاویل حدیث ابن عباس بنا بر وقوع اجماع بر عدم جواز تقریر مسلمه زیر مشرک نزد تاخر اسلام مرد از اسلام زن تا آنکه عدتش بگذرد ومن جمله ناقلین این اجماع یکی ابن عبد البر ست ودر تاویلش گفته اند که تحریم مسلمه بر کافر تا آندم نازل نشده بود وجز آن نیز گفته اند چنانکه در شرح منتقی مذکورست واولی آنست که چنین گویند که نکاح موقوف ست اگر زوج پیش از گذشتن عدت اسلام آورد زن زن اوست واگر عدت بگذشت زن را میرسد با هر که خواهد نکاح کند واگر خواهد انتظار زوج برد پس هرگاه زوج اسلام آرد زن او باشد بدون حاجت تجدید نکاح ولیس فی هذه الشریعة ما یخالف هذا وقد ذهب الیه جماعة من الصحابة ومن بعدهم ومسبیه که مالک سابی از مسلمین ست زوج او را بروی دسترس نباشد اگرچه در وقتی زن او بود همچنین چون زوج به بند آمد بنده گردید او را نمیرسد که تزوج کند مگر

باذن سید حاصل شده چون هردو صفات مستیر آیند منافی رضا بنکاح هردو در نکاح سابق بدینظاهر آنست که مجرد
این اذن کافی ست حاجت تجدید عقد نیست کما تقدم فی الاحرار وزن چون مالک زوج گردد خیار دارد بهچو
حره که خود ش حره شد و شوهرش بنده بود همچنین اگر زوج مالک زوجه گردد حیرت در بقای بر نکاحی که میان هردو
بود واگر از کسانی ست که آنها را تزوج با امه جائز ست در فسخ نکاح وزن را حکم مملوکات باشد بملک یمین جماع
کند و چنانکه خواهد در وی تصرف نماید واز ینجا شناخته باشی که مجرد ملک صد ها برای آخر نکاح نمی شکند بلکه موقوف بر اختیار
اوست ولیس فی المقام مایقتضی تطویل الکلام و در باره نکاح کردن بنده با چهار زن دو قول ست نزد
جمعی جائز بنا بر آنکه داخل ست در جمله عباد دیگه آنها را چهار زن گرفتن جائز ست و جز مخصص که تخصیصش کند خارج ست
از زمره آنها نگردد کما فی سائر الخطابات و نزد دیگران زیاده بر دو ناجائز و این مذهب جمهور سلف و من بعدهم
وایشان قیاس نکاحش بر طلاقش کرده اند و هم بر حدود که در ان تنصیف حد در اما بنص قرآن ثابت ست و الحاق
عباد باما بنا بر عدم فارق واجماع ست و در ینمقام نصی که رجوع بسوی آن متعین باشد نیست و دعوی اجماع صحابه
جمهور بدان گویانند مؤید اوست و این ترجیح قوی ست و از فردی از افراد صحابه خلاف آن ثابت نگشته آری
توقف جواز بر اذن مالک ست و کیف که سید مالک قبه و منافع اوست پس عبد را تصرف در چیزی از ان جز باذن
سید صحیح نشود و لاسیما مثل نکاح که مستغرق بسیاری از منافع مستحقه از برای سید ست و سید معرض ایجاب نفقه
زوجه و زوجات ست و معهذا در حدیث آمده ایما مملوک نکح بغیر اذن مولاه فهو عاهر و در روایتی نکاحه
باطل آمده و این را ترمذی تحسین و حاکم از حدیث جابر تصحیحش کرده و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عمر آورده و در سندش
ضعف ست ولکن مقوی حدیث جابر ست و اصل در عبید و اما آنست که اینها را حکم احرار ست و داخل اند در
خطابات عامه و تشریعات شامله و خارج نمیشوند از ین اصل مگر بدلیل مقتضی تخصیص از کتاب و سنت ثابت شده که
طلاق سه قرو ست و این استدلال کافی ست با عدم وجود دلیل منتهض تخصیص فکیف که احمد و اهل سنن از عمر و بن معتب
روایت کرده اند که ابا حسن مولی بنی نوفل خبر داد که وی ابن عباس استفتا کرد که زیر حکم وی مملوکه ست او را دو تا
طلاق داد پستر هر دو آزاد شدند او را میرسد که خطبه اش بکند گفت آری و همین حکم داد آنحضرت صلعم ابو حاتم و ابو زرعه
توثیق ابوالحسن کرده اند و در عمرو بن معتب مقال ست ولکن این حدیث علی کل حال انهض از حدیث ابن عمر ست
مرفوعا طلاق الامة اثنتان و عدتها حیضتان زیرا که در سندش دو ضعیف اند و دارقطنی گفته صحیح وقف
اوست و در حدیث عائشه ست طلاق الامة تطلیقتان و عدتها حیضتان اخرجه ابو داود و در سندش

مظاہر بن اسلم ضعیف ست و درین باب جز این دو حدیث نیست مگر روایات موقوفه که در خور قیام حجت نباشد فکیف
آن مختص از برای تخصیص عموم ثابت بکتاب و سنت نشود فکیف که این مخصصات معارض حدیث سابق ابن عباس
وجمعی از صحابه همچو ابن عباس و جابر و ابن سلمه و قتاده بهمین رفته اند که ذکر کردیم اعنی آستواء حر و عبد و عدت طلاق
و استواء حره و امته در عدت **فصل** آنکه گفته اند که اقل مدت حمل شش ماه ست پس دلیلی صحیح
یا حسن یا ضعیف درین باب که مرفوع بسوی جناب رسالت باشد نیامده و استدلال قائلینش جز کریمهٔ و حمله و فصاله
ثلاثون شهرا مع قوله سبحانه و فصاله فی عامین نیست و مقوی این دلالت ایمانی ست آنکه در منقول از تواریخ
و سیر هیچگاه بگوش نخورده که مولودی کمتر از شش ماه زنده مانده باشد و همچنین درین روزگار هم چیزی ازین باب
مسموع نشده بلکه غالب آنست که مولود شش ماهه نمی زید مگر نادراً و لکن وجود این نادر دال برآنست که شش ماه
اقل مدت حمل باشد و منجمله مولودین شش ماهه عبدالملک بن مروان خلیفه اموی ست و همچنین نیست مرفوعی صحیح یا
حسن یا ضعیف در آنکه اکثر مدت حمل چهار سال ست نیامده و لکن اتفاق و وقوع آن افتاده چنانکه کتب تواریخ حاکی اوست
امام مالک صاحب موطا را گویند در حمل چهار ساله پیدا شده و لکن این اتفاق دلالت بران ندارد که مدت حمل زیاده
برهمین قدر نمیتواند شد چنانکه اکثر بیش نه ماه بران دال نیست که نادراً زیاده ازان نبود زیراکه این خلاف واقع ست
حاصل آنکه آنچه موجب قطع باشد درینجا موجود نیست بلکه چون در ظاهر شکم زن متعاظم بود و بی کدام علت که مقتضی
تعاظم باشد و حیضش منقطع شده و آنچه حامل می یابد این زن نیز آنرا میابد پس انتظارش متوجه باشد مادام که برینحال
بوده ست گو مدت دراز باشد و اگر در بطن حرکتی همچو بطن حامل ست پس با وجود گذشتن چهار سال نمی توان گفت که
این زن را حکم حامل نیست زیراکه حملش بوجود حرکت جنین در شکم متیقن گردیده پس عدم قبول بحمل آن جز از اهل جمود که
تمیز ندارند نیاید و مصیر بآنکه این متحرک جنین نیست جائز نیست و اگر بطن متعاظم نبود و جز مجرد دعوی زن بحمل بنابر
انقطاع حیض یا جز آن از دیگر قرائن غیر ظاهر و غیر محسوس نبود واجب انتظار انقضاء غالب مدت ست که نه ماه باشد
و چون این مدت بگذرد و در شکم آنچه دال بر حمل باشد از تعاظم و حرکت نمایان نگردد پس انتظاری بعد ازان نباشد
چه این مدت غالبه نمی تواند گذشت و شکم بر حال خود ست چنانکه در غیر حامل بود مگر آنکه بار در شکم نیست فهذا الذی
ینبغی اعتماده فی هذه المسئلة و متقرر داشته نمی شوند کفار برانچه خود دگر برانچه موافق اسلام باشد و مطابق
متقرر در شریعت اسلامیه بود نه موافق اجتهادات مجتهدین که اهلیت اجتهاد داشته اند اگر اجتهاد آنها خلاف دلیل
باشد زیراکه همچو اجتهاد در خور آن نبود که بسوی آن برگردند یا بران تعویل نمایند و اصل درین باب حدیث فیروز ست

گرگفت اسلمت وعندی امرأتان اختان فامرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اطلق احدٰیھما اخرجہ احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ والشافعی وصححہ ابن حبان وغیرہ وحسنہ الترمذی ولفظہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ اختر ایتھما شئت وہمچنین حدیث غیلان ثقفی ست کہ وی اسلام آوردوده زن داشت وہمگنان باوی مسلمان شدند آنحضرت صلعم اورا امر فرمود کہ چہار زن را از ان اختیار کند وایں اختیار بلا عقد بود چہ در روایتی امسک منھن اربعا آمده ودر حدیث فیروز بلفظ اختر ایتھما شئت وارد شده

کتاب الطلاق

آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ وارده درطلاق ہمہ مصرح ست باآنکہ طلاق ہمانست کہ از ازواج واقع شود وغیر ازین چیز دیگر نیامده تاآنکہ حاجت کلام بران افتد وہرکہ مدعی وقوع طلاق از غیر زوج باشد بروی واجبست کہ برہان آرد پس اگر ناہض گردد فذاک ورنہ دعوایش مردود ست بروی وانچہ در تخییر وتوکیل آمده آنہم از طرف زوج باشد چہ وقتیکہ زوجہ را مخیر کرد امری کہ بدست او بود بوی سپرد وہمچنین چون وکیل مقرر کرد گویا کار خود بدست وی داد آری اگر پدر پسر را امر کند کہ زن خود را طلاق دہد پسر را میرسد کہ فرمانش بردزیراکہ درحدیث ابن عمرست کہ زیر من زنی بود وپدرم اورا مکروه میداشت مرا حکم کرد کہ طلاقش دہم پس ابانمودم وی ذکرش بآنحضرت صلعم کرد فرمود یا عبد اللہ طلق امرأتک واین را احمد واہل سنن روایت کرده اند وترمذی گفتہ
یعنی ابو داود وترمذی وابن ماجہ ۱۲
حسن صحیح ست ودرین حدیث چنانکہ دلیل ست برآنکہ زوج بامر پدر خود زن خود را طلاق دہد ہمچنان دران دلالت برآنکہ صحیح نیست طلاق مگر از زوج چہ اگر از غیر او صحیح میشد پدر بدان احق بود وچون از پدر درست نشد از غیر او بالاولی بفحوای خطاب صحیح نباشد وآنکہ ابن عباس گفتہ کہ طلاق بدست سید بر عبد می افتد پس کلام صحابی ست بحجت نمی ارزد وباآنکہ خود وی رضی اللہ عنہ از آنحضرت صلعم خلاف آن روایت نموده کہ عبدی گفت یا رسول اللہ سیدی زوجنی وھو یرید ان یفرق بینی وبینھا فقال صلی اللہ علیہ وسلم یا ایھا الناس ما بال احدکم یزوج عبدہ امتہ ثم یرید ان یفرق بینھما انما الطلاق لمن اخذ بالساق ودرسندش ابن لہیعہ ست اخرجہ ابن ماجۃ والدارقطنی وابن عدی وناگزیرست ازآنکہ طلاق دہنده مختار باشد چہ بر افعال واقوال صادره از اکراه با دلہ کلیہ وجزئیہ شرع ہیچ شی از احکام مترتب نمی شود واو تعالی کسی راکہ کفر باکراه کرد کافر نگردانید وفرمود الا من اکره وقلبہ مطمئن بالایمان وچون اکراه بکفر وشرک بخدا باطل باشد پس بغیر آن چہ گمان ست وفرموده ربنا ولا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہ واگر مکره

باین اکراه مکلف شود وبروی احکامش ثابت گردد حامل مالاطاقة له باشد وازین قبیل ست حدیث رفع عن
امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه واین حدیث را طرق ست که بعضش شاهد بعض ست ولهذا
تحسینش کرده اند ومراد برفع رفع خطاب بخطا ونسیان ست وعدم ترتب احکام بران وانیقدر در استدلال بر عدم
صحت طلاق مکره بر تقدیر عدم وجود دلیل دال بران بخصوصه کافی ست فکیف که حدیث لا طلاق ولا عتاق فی
اغلاق بخصوصه بران دلالت دارد وابن قتیبه وخطابی وابن سید از ائمه لغت حکایت کرده اند که ایشان تفسیر
اغلاق باکراه نموده اند وتفسیرش بتضییق منافی آن نیست بلکه این تفسیر ضعف بین ومخالفت ظاهر دارد وکذلک
تکلیف در طلاق معتبرست چه اهل علم متفق اند برآنکه صبی ومجنون غیر مکلف اند باحکام شرعیه وهرچه ازایشان صدور
می یابد بلا قصد صادر میگردد ومجنون را خود قصد صحیح نیست چنانکه ظاهرست وقصد صبی هیچ لا قصد ست بنابر نقصان
ادراکش ودال ست بر عدم وقوع این طلاق حدیث رفع القلم عن ثلاثة وسکران نزد ذهاب ادراک لاحق
بمجانین ست وحکم دیوانگان دارد ونتوان گفت که ایقاع طلاق از مست سرشار بنابر عقوبت اوست زیراکه شرع
بعقوبت حد سکر آمده فقط وما را نمیرسد که عقوبتی دیگر از طرف خویش از برای مست بتراشیم وبران بترتیب احکامی
پردازیم که حق تعالی بدان اذن نداده وحمزه رضی الله عنه قبل از تحریم خمر سکران شد وآنحضرت صلعم وعلی رضی الله عنهما را
هل انتم الا عبید لابی گفت پس اگر کلام سکران را حکم باشد این قول کفر بود وتمام کلام برین مرام در شرح منتقی مذکورست
بروجهی که ناظر دران محتاج بغیر او نمی شود ومعتبر قصد فراق ست نه تکلم بلفظ صریح طلاق که معنی آن مراد نداشته بلکه
هاذی ست که خرافات میجاید والفاظ بلا قصد مدلولاتش میخاید حاصل آنکه هرکه قصد معنی لفظ نکرد وی بدان ماخوذ نیست
گو هزار بار گوید ومن زعم غیر هذا فقد جاء بما لا یعقل ولا یطابق شرعا ولا عقلا ولا رایا قویما آری باوجود
آوردن لفظی که صریح طلاق ست ادعای اینمعنی که قصد معنی آن واراده مدلولش نکرده مدعی خلاف ظاهرست چه کاری
کرده که در غالب احوال از اهل عقل سر بر نمیزند ولکن چون معرفت قصد جز از جهتش نتوان کرد سخن او باشد باین
ومیکه زنش درین باب باوی مخاصمت کند ومحتسبی بران باحتسابش پردازد واگر هازل ست وتکلم بدان بقصد معنی
مرادش کرد طلاق نشد واگر بقصد معنی کرد شد ووجه وقوع طلاق از هازل ورود شرع باوست چنانکه در حدیث ابی هریرة ست
قال قال رسول الله صلعم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة واین نزد احمد وابو داود وابن ماجه ست
وترمذی تحسینش وحاکم تصحیحش کرده وهم دارقطنی روایتش نموده وآنکه در سندش عبدالرحمن بن حبیب بن ادرک ست النسائی منکر گفته
مدفوع ست بآنکه غیر وی توثیقش نموده ابن حجر گفته فهو علی هذا حسن وطبرانی از حدیث فضاله بن عبید آورده

ثلاث لا يجوز فيهن اللعب الطلاق والنكاح والعتق و در سندش ابن لهيعه است و حارث بن اسامه در مسند خود از عباده بن صامت باین لفظ روایت نموده که ثلاث لا يجوز اللعب فيهن الطلاق والنكاح والعتاق فمن قالهن فقد وجب و اسنادش منقطع است و نزد عبد الرزاق است از حدیث ابی ذر بلفظ من طلق وهو لاعب فطلاقه جائز ومن اعتق وهو لاعب فعتقه جائز ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز و در سندش نیز انقطاع است و در باب نحو آن نزد عبد الرزاق از عمر و علی موقوفا و حدیث متقدم و آنچه در معنی اوست دال است بر وقوع این هر سه چیز از هازل و اگر این حدیثها نمی آمد هیچ واقع نمی شد زیرا که اخراجش بمخرج قصد صحیح و عزم معتبر نبوده است کما قال تعالی فان عزموا الطلاق الآیه و طلاق مختص بالفاظ عرب نیست بلکه لفظ عجم که مفید قصد فراق باشد ایقاعش بدان لفظ ثابت است و صریح لفظ و کنایه هر دو دران برابر است خواه این کنایه بلفظ باشد یا باشاره و یا بکتابت چه مراد افهام است و آن بهمه این چیزها واقع میشود و جائز است ایقاع آن یکبار و دو بار و سائر روایات صحیحین مصرح بلفظ طلاق اند و آن غیر مختص بیک طلاق باشد پس زوج را میرسد که در طهر طلاق دهد و رجوع نماید و بار دیگر طلاقش بدهد و آنکه از ابن عمر آمده که فی کل قرء طلقة ثابت نشده و اگر شود حجت بموقوف قائم نیست و در صحیحین و غیرهما آمده که چون ابن عمر زن خود را که حائض بود طلاق داد آنحضرت صلعم عمر را فرمود مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا پس لفظ ثم ليطلقها دال بر جواز طلاق است از وی در هر حال چنانکه خواهد یکبار یا زیاده و در لفظی از صحیحین چنین آمده مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها و این دال است بر وقوع طلاق در حیض پس در طلاق سنت ضرورت که طاهر از حیض شود و این طهر منقضی گشته حیض آرد و در طهر ثانی طلاقش دهد و اگر طلاق در طهری داد که در حیض متصلش طلاق داده بود پس این طلاق سنی نیست و بالجمله برین طلاق سنی حدیث متقدم ابن عمر دال است و در روایتی از حدیث صحیحین و غیرهما آمده وكان عبد الله طلق تطليقة فحسبت من طلاقها و در لفظ مسلم و احمد و نسائی است ان ابن عمر كان اذا سئل عن ذلك قال لاحدهم اما ان طلقت امرأتك مرة او مرتين فان رسول الله صلعم امرني بهذا وان كنت قد طلقت فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت الله عز وجل فيما امرك به من طلاق امرأتك و در لفظی از صحیحین و غیرهما آمده ان النبي صلعم قال مره فليراجعها و در لفظ بخاری است از ابن عمر انه قال حسبت علي بتطليقة و این روایات دال است بر وقوع طلاق بدعی و باین رفته اند جمهور و استدلال قائلین بعدم وقوعش باین لفظ احمد و ابوداود و نسائی است از ابن عمر فردها علي رسول الله صلعم ولم يرها شيئا و رجال این حدیث رجال صحیح اند ابن حجر گفته اسناد هذه الرواية

على شرط الصحيح و ابن القيم گفته ان هذا الحديث صحيح وخطابی گفته اهل حديث گويند لم يرو ابو الزبير حديثا انكر من هذا ويحتمل که معنی آن باشد که لم يرها شيئا تحرم معه الرجعة او لم يرها شيئا جائزا فی السنة ماضيا فی الاختيار و ابن عبد البر گفته قوله لم يرها شيئا لم يقله غير ابی الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف اذا خالفه من هو اوثق منه ولو صح فمعناه عندی والله اعلم لم يرها شيئا مستقيما لكونها لم تكن على السنة و ابو داود بعد از اخراج اين زيادت گفته روی هذا الحديث عن ابن عمر جماعة واحاديثهم على خلاف ما قال ابو الزبير و ازينجا شناخته باشی که قول بوقوع بدعی ارجح ست و مؤيد اوست روايت ابن وهب در مسندش از ابن ابی ذيب که وی درين حديث از انحضرت صلعم آورده وهی واحدة وگفت ابن ابی ذيب وحدثنی حنظلة بن ابی سفيان سمع سالما يحدث عن ابيه عن النبی صلعم بذلك واخرجه الدارقطنی عن يزيد بن هارون عن ابن ابی ذيب وابی اسحق جميعا عن نافع عن ابی عثمان عن النبی صلعم هی واحدة ونيز دارقطنی از روايت شعبه از انس بن سيرين از ابن عمر بذيل قصه آورده که گفت عمر يا رسول الله افتحتسب بتلك التطليقة قال نعم وشوكانی رح تحرير اين بحث در رساله مستقله کرده وگاه وقوع وگاه عدم وقوع را ترجيح داده و آخر قولش وقوع بدعی ست والله اعلم **فصل** مطلق طلاق فی الحال واقع ميشود زيرا که تجرد لفظ از تقييدات موجب آنست که زمانش زمان تكلم باشد چه مقتضای آن لفظ همين ست وصارف ازان موجود نيست و مشروط مترتب بر شرط بود و مشكك در وقوع طلاق مشروط طائلی در تشكيك خود نياورده چه تقييد بشروط در كتاب وسنت بيش از حصر ست تا بكلام عرب چه رسد واين تشكيك نه مختص بطلاق ست بلكه در همه ابواب و در هر شرط مستقبل در لغت عربيه باسرها جاری ست وهذا دفع للشرع بالعذر فضلا عن كونه رد اللغة العرب وسنت صحيحه وارد ست بآنكه تقييد بمشيت موجب عدم وقوع معلق بهاست چنانكه کسی سوگند کند که ان شاء الله تعالى فلان كار کنم او را حكم اين يمين لازم نميگردد همچنين در غير آن پس معلق طلاق بمشيت اگر اراده همين معنی کرده ست طلاق از وی واقع نشده و اگر اراده طلاق کرده ست پس او تعالى درينحال اگر خواسته ست و اينكس ممسك آن زن ست بمعروف و زن مطيع ست پس خدا اطلاقش نخواسته و اگر ممسك بمعروف نيست پس درينحال او تعالى اراده تسريحش باحسان فرموده چنانكه در كتاب عزيز گفته پس مرادش همان تخيير ميان امساك بمعروف و تسريح باحسان ست و اگر اراده چيزی کرده که غالب مردم از تقييد بمشيت ميخواهند و آن تاكيد وقوع مقيد بها در اثبات و تاكيد عدم وقوعش در نفی ست طلاق مقيد بمشيت واقع شود زيرا که اراده فرقت بعبارت موكده کرده **فصل**

تولیت در طلاق صحیح ست زیرا کہ چون طلاق بدست زوج ست او را میرسد کہ بدست غیر خود بدہد واز ان مانعی نیست نہ در شرع ونہ در عقل ونہ در لغت بہر لفظ کہ باشد چنانکہ زن را گوید امرك الیك یا وکیل را گوید امرھا الیك یا زن را فرماید اختاری او نفسك واصل تخییر در کتاب خدا ثابت ست حق تعالی فرمود یا ایھا النبی قل لازواجك ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتھا فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا وان کنتن تردن اللہ ورسولہ والدار الآخرة فان اللہ اعد للمحسنات منکن اجرا عظیما واَنحضرت بعد از نزول این آیہ زوجات خود را مخیر گردانید وھر واحد را از انہا مخاطب بدان کرد کما فی الصحیحین وغیرھما

باب الخلع

عدم صحتش مگر از زوج مکلف مختار یا نائب او ظاہر ست بنا بر ادلہ متقدمہ ومعتبر حصول تراضی ست بہر لفظ کہ باشد وبر ہر صفت کہ بود وقولہ صلعم اتردین علیہ حدیقتہ مفید آنست کہ بر عوض مال باشد گو یا کل یا بعض مال را کہ می گذارد فدیہ نفس خود میدہد وظاہر آیہ ولا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموھن شیئا الا ان یخافا ان لا یقیما حدود اللہ فان خفتم ان لا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ آنست کہ خلع جز بحصول مخافت از ہر دو جمیعا جائز نباشد باین طریق کہ زوج بترسد از انکہ امساکش بمعروف نتواند وزن بترسد کہ اطاعت زوج نکند چنانکہ واجب ست پس او تعالی تقیید جواز افتداء بمخافت باہم بدان کردہ کہ اقامت حدود خدا نتوانند کرد ولکن حدیث ابن عباس نزد بخاری وغیرہ باین لفظ آمدہ کہ زن ثابت بن قیس بن شماس نزد آنحضرت صلعم آمد وگفت ای رسول خدا من عیب نمیکنم بروی در خلق ونہ در دین ولکن مکروہ میدارم کفر را بعد از اسلام فرمود واپس میسازی بروی حدیقہ او را گفت آری فرمود بپذیر حدیقہ وطلاقش بدہ واین دال ست بر آنکہ مخافت عدم اقامت حدود خدا از طرف زن کافی در جواز اختلاع ست وآحادیث واردہ در اثم مختلعات منافی آن نیست بنا بر آنکہ محمول بر کراہت ست فقط چہ قرآن وسنت تصریح بجوازش کردہ وظاہر قرآن دال ست بر آنکہ زیادہ ستاندن از انچہ بزن دادہ ست جائز نیست لقولہ تعالی ولا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموھن شیئا الی آخر الآیہ چہ ورودش در گرفتن زوج ست چیزی را از انچہ بزن دادہ وچون بیشتر از دادہ ستاند خلاف کتاب عزیز کرد ودلالت دارد بران حدیث ابن عباس بلفظ انہ صلعم قال لامرأة ثابت بن قیس اتردین علیہ حدیقتہ

قالت نعم وازيده فامرها صلعم ان ياخذ منها حديقته ولا يزداد [illegible] رجالش
رجال صحيح اند مگر ابو الزبير [illegible] اند و دارقطنی از
ابی الزبیر این لفظ آورده [illegible] دارقطنی گوید قد سمعه
ابو الزبير من غير واحد انتهى واسنادش تا ابی الزبیر صحیح ست و معارض دلالت قرآنی نیست وآنکه نزد بیهقی از
حدیث ابی سعید خدری آمده فردت علیه حدیقته و زادته پس سندش ضعیف ست بحجت نمی [illegible]
از طرف خودش بیفزوده و فعلش حجت نبود و مراد بما آتاها صداق ست فقط نه آنچه بسبب دیگر بوی سپرده مثل
نفقه و کسوه زن و اولاد زن یا اجرت حضانت و نحو آن و خلع طلاق ست بدلیل حدیث متقدم ابن عباس بلفظ
وطلقها تطليقة ومعلوم ست که این طلقه واقعه را از هر در حکم طلاق ست و حدیث ربیع بنت معوذ بلفظ ان النبي
صلعم قال لثابت بن قيس خذ الذي لك عليها وخل سبيلها كما اخرجه النسائي باسناد صحيح منافی
آن نیست چه تخلیه سبیل کنایه از طلاق ست و باین حیثیت هیچ اشکال نیست اشکال اگر هست درانست که از آنحضرت صلعم
عدت بیک حیضه آمده چنانکه در حدیث مذکور ست که آنحضرت صلعم ورا امر بتربص یک حیضه فرموده و گفته که لاحق اهل
خود شود و همچنین در حدیث ابن عباس نزد ابی داود ست وحسنه الترمذي ولفظه فامرها صلعم ان تعتد
بحيضة و در حديث ديگر از ربيع نزد ترمذي ست امرها صلعم ان تعتد بحيضة ترمذی گوید حدیث الربیع صحیح انها امرت ان
تعتد بحيضة و این احادیث دلالت [illegible] بر آنکه خلع فسخ ست نه طلاق زیرا که حق تعالی حکم طلاق را بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء بیان کرده و منجمله ادله بر فسخ بودنش این آیت ست فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره چه اگر افتدا
طلاق می بود لابد طلاق که زن در آن او را حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشد و جمع میان این ادله باین طریق باید که
عدت خلع یک حیض ست لاغیر خواه بلفظ طلاق باشد یا بغیر آن از آنچه مشعر بتخلیه سبیل ست یا زن را بحالش بگزارد
بدون آنکه لفظی بر زبان راند و آنچه در طلاق خلع آمده ست محمول [illegible] وارد در [illegible] باشد پس عدت طلاق
سه قروء ست مگر آنکه طلاق همراه افتدا بود که آن یک حیض ست و در طلاق محسوب نشود مگر [illegible] بلفظ طلاق یا آنچه
بران دال ست بیارد نه آنکه لفظی از وی واقع نشود بلکه او را بحالش بگزارد که این [illegible] در طلاق نیست وبهذا
استقر بيجمع الادلة ويرتفع الاشكال على كل تقدير و شوکانی در مختصر خلع را فسخ قرار داده باز در فتح ربانی
قائل بطلاق بودنش گشته پس سبیل طریق جمع سپرده و لکل وجهة و معتبر در صحت خلع همان وقوع مخافت عدم
اقامت زوجین ست از برای حدود خدا چنانکه حق تعالی ذکرش کرده و چون این مخافت دست بهم داد و از زن

اقتدا بخوشی خاطر واقع شد این خلع شرعی ست و اگر بر غیر این وجه افتاد چنانکه زن مکره یا زوج مکره باشد
یا یکی صغیر ست پس این خلع ماذون به نیست از اصل صحیح نباشد و بدان نه طلاق بائن ثابت شود و نه رجعی و در
صحت خلع صدور نشوز از زن بالفعل یا عدم احسان عشرت از زوج بالفعل معتبر نیست بلکه مراد مجرد حصول مخافت
پس اگر واقع شد مخالعت بفحوای خطاب جائز گردید و چون خلع بر شی مجهول القدر یا جنس کرد و مرد بدان رضا داد
ثابت شد و تسلیم اوسط جنس مسمی نه اعلای یا ادنای آن لازم حال زن گردید فهذا هو الذي ينبغي اعتماده
ولا يتم العدل بينهما الا به و طلاق موقت که تا یکماه یا یکسال دهد صحیح نیست و این صحیح ست که در فلان ماه
یا فلان سال بدهم و بحث در مسئله توالی طلقات دراز ست چه استیفاء حجج هر طائفه واجوبه طائفه دیگر بران بنحوی
شوکانی درین باب رساله مستقله نوشته و در شرح منتقی بران کلام کرده بروجهی که ناظر دران منتفع و قلب از ان
منشرح گردد و هم در شرح مختصر بدان اشارت لطیف واختصار نفیس کرده حاصل آنکه درینجا حجتی هست که همه
جهابذه انگلوفرومی برد و دلیلی ست که هیچ دلیلی در برابرش نمی ایستد و آن حدیث ابن عباس ست که در صحیح مسلم
وغیره ثابت شده بلفظ كان الطلاق على عهد رسول الله صلعم وابي بكر وسنتين في خلافة عمر
طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناءة
فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم و چون این همان طلاق ست که در زمن نبوی بود و صحابه زیاده بر چار
سال بدان عمل کردند پس کدام دافع بدفع این حجت می تواند پرداخت و آن کدام معارض ست که بمعارضه اش
می تواند استاد و جمیع آنچه در جواب ازین حجت آورده اند شوکانی در شرح منتقی بدفع آن پرداخته و لکن قول
بتتابع که اهل مذاهب اربعه بدان رفته اند مجادله بسیار و محاوله بیشمار بدان واقع شده و الامر اقرب من ذالك
والحق بين المنار واضح السبيل با آنکه ادله داله بر حدیث ابن عباس ارجح و اصرح از ادله مخالفه اوست چنانکه
منصف غیر متعسف آنرا می شناسد و هرکه نصف طلاق دهد و بر همین قدر اقتصارش خواهد این طلاق هرگز واقع نشود
چه وی اراده طلاق شرعی نکرده که بدان ماذون بود و نه فرقت خالصه که معنی طلاق ست ازان خواسته پس حکم
طلاق بروی غیر مستند بلفظ متکلم به و قصد مقصود مست و منهدم نمی شود ... مگر رسله طلاق ته کمتر ازان بنابر آنکه
مورد نص ست چه حق تعالی میفرماید فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره یعنی اگر طلاق داد بار سوم
کسیکه دو طلاق داده بود پس این زن او را بعد ازین طلاق سوم حلال نیست آری اگر غیر او را تزوج کند حلال
شود از برای او و ظاهرش حل مطلق اوست پس مالک طلاق باشد چنانکه اگر ابتداء نکاح میکرد مالک طلاق می بود

و بعد از انکه دریافت شد که تثلیث مورد نص ست پس معلوم توان کرد که در چیزی از کتاب و سنت آنچه دال باشد بر آنکه چون زن بعد از یک یا دو طلقه با دیگری نکاح کرد آن طلقه یا طلقتین را حکم ثلاث ست در انهدام نیامده لکن درینجا قیاسی قوی الاساس ست که آنرا قیاس اولی نامند و گاهی فحوای خطاب خوانند [illegible] بکنند بر آنکه انهدام مادون ثلث ماخوذ از آیه ست بطریق اولی و حاصل او ست آنکه احتساب طلاق واقع از زوج بعد از نکاح با غیر خلاف چیزیست که حل مفهوم از آیه فلا تحل له موجب اوست چه ظاهرش آنست که آن زن او را حلال نیست بحلی که زوج را بر زوجه باشد اگر ابتداء بتزوجش می پرداخت و مراد بنکاح در آیه حتی تنکح زوجا غیره وطی ست نه عقد مفهوم که وطی جز بعد از عقد نبود و حدیث زن رفاعه که در ان لا حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتک آمده دلیل بران و لاسیما در حدیث عایشه آمده که ان النبی صلعم قال العسیلة الجماع اخرجه احمد و النسائی و ابو نعیم فی الحلیة و در حدیث ابن عمر ست نزد احمد و نسائی قال سئل نبی الله صلعم عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا و یتزوجها آخر فیغلق الباب و یرخی الستر ثم یطلقها قبل ان یدخل بها هل تحل للاول قال لا حتی یذوق العسیلة و لفظ نسائی این ست لا تحل للاول حتی یجامعها الاخر و باید که این جماع در قبل باشد چه نکاحی که او تعالی بدان اذن داده و عسیله که رسول خدا ذکرش کرده همان ست که در پیش باشد نه در پس و قصد تحلیل نزد وطی ملعون ست بر لسان رسول خدا صلعم چنانکه در حدیث ابن مسعود ست لعن رسول الله صلعم المحلل و المحلل له و این نزد احمد ست و ترمذی و ابن قطان تصحیح آن کرده اند و ابن دقیق العید گفته بر شرط بخاری ست و هم بعتنش در حدیث علی نزد احمد و ابی داود و ترمذی و ابن ماجه آمده و ابن السکن آنرا صحیح گفته و در حدیث عقبه بن عامر فرموده الا اخبرکم بالتیس المستعار قالوا بلی یا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل و المحلل له اخرجه ابن ماجة و الحاکم و در سندش مقال ست و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عباس آورده و احمد و بیهقی و بزار و ابن ابی حاتم از ابی هریره نحو آن روایت کرده و حسنه البخاری و لعن بر گناه دال بر شدید و کبیره بودن آن گناه ست و باین تحلیل از برای زوج اول حلال نمیشود چه حق تعالی حتی تنکح زوجا غیره فرموده و مراد نکاح شرعی ست و این نکاح شرعی نیست بلکه نکاحی ست که فاعل و مفعولش بوجه آن ملعون ست ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

باب در بیان عدت

در طلاقی که قبل از دخول یا خلوت باشد عدت نبود قال تعالی فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لکم

عليهن من عدة تعتدونها و سخن در خلوت پیشتر گذشت و بہر حال واجب نیست عدت در طلاق مگر بعد از دخول یا خلوت و عدت حامل بوضع حمل ست بنص کتاب عزیز و اجماع اہل علم و مراد از وضع چیزیست که نام حمل بر ان راست نشیند بلا فرق میان حي و میت و تام الخلق و ناقص الخلق و لابدست که وضع جمیع حمل باشد چه ظاهر نص اجلهن ان یضعن حملهن ہمین ست پس اگر یکی را انداخت و امین نہاد بروی وضع حمل صادق نباشد بلکه وضع بعض حمل و عدت حائض سه حیض ست و هذا هو الحق اگرچه لفظ قرء در لسان عرب مشترک ست میان حیض و طہر و حقیقت است در یکی و مجاز ست در دیگر و لکن چون شارع استعمالش جز در حیض نمیکند چنانکه محققین نقل کرده اند گویا بمعنی حیض حقیقت شرعیه ست و آن مقدم ست بر حقیقت لغویه و صاحب کشاف انکار اطلاق قرء بر طہر کرده ابن القیم گوید لفظ قرء در کلام شارع مستعمل نمیشود مگر از برای حیض و در یک جا ہم استعمالش در طہر نیامده و از ثبوت این استعمال معلوم شد که این لغت شارع ست پس حمل قرء بر ان در کلامش متعین باشد و دال ست بر ان سیاق آیه و لا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله في ارحامهن و این مخلوق ہمان حیض و حمل ست نزد عامه مفسرین و باین قائل اند سلف و خلف و احدی نگفته که آن طہر ست و نیز حق تعالی فرموده واللائي یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر و این تعلیق حکم ست بعدم حیض و بالجمله ابن القیم در تحقیق این بحث اطالت و اطابت بسیار کرده و چون متقرر شد که استعمال نبوی و استعمال سلف و خلف اطلاق قرء در حیض ست نه در طہر پس حمل آیه فعدتهن ثلاثة قروء بر حیض واجب باشد نه بر طہر و دال ست بر ان حدیث ابن ماجه باسنادی که رجالش ثقات اند از عائشه بلفظ امرت بریرة ان تعتد بثلاث حیض با آنکه در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم بریره را مخیر کرد وی نفس خود را اختیار نمود و امر فرمود که عدت حره بکند اخرجه احمد والدار قطني و رجاله رجال الصحیح و عدت حره ہمین سه حیض ست و نیز دلالت دارد بر ان حدیث عائشه باین لفظ که طلاق الامة تطلیقتان و عدتها حیضتان اخرجه الترمذي وابو داؤد و در سندش مقال معروف ست و شاہد وست حدیث زن ثابت بن قیس که آنحضرت صلعم او را امر بیک حیض کرد و در بارهٔ سبایای اوطاس آمده که فرمود لا حائض حتی تستبرء بحیضة و استبرا ء یک عدت مختصر ست پس نص سه ان بر حیض مقوی آنست که عدت حرا ئر بحیض باشد نه بطہر و در عدت منقطعة الحیض بنا بر عارض اقوال مضطربه و مذاهب متفرقه آمده و سببش آنست که او تعالی در کتاب عزیز اقسام معتدات بیان فرموده و آنها را حائض و حامل و غیر حائض اصلا و آیسه مقرر کرده و اما زنی که حیضش بنا بر عارض منقطع گردیده پس در سنت مطهره دلیلی بر عدتش نیامده و هر مسئله که بران نص یا ظاهر در کتاب و سنت یافته نشد آن عرضهٔ آراء رجال و موطن اختلاف اقوال باشد و بعض اہل علم محاوله او در حیش

زیرا آیسه کرده اند لیکن مصیب نشده چه معنی الیس از حیض حاصلش نیست زیرا که حیضش منقطع گشته و وی در وقت امکان حیض ست پس اگر مقدر کنیم که او را ایاس از عود حیض حاصل شده پس آیسه باشد و لکن حصول ایاس از برای او تحت بعید ست چه اسباب انقطاع حیض بسیار اند چنانکه اطبا در کتب علل و اسباب بذکرش پرداخته اند حاصل آنکه ایاس چنانکه بسیاری از محققین ذکر کرده اند اگر مقابل رجا و طمع ست پس معتبر در حق این زن عدم وجود رجا از رجوع حیض و عدم طمع عود اوست و چون حاصل شود مندرج باشد زن زیر کریمهٔ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر و اگر ایاس عبارت از قطع بعد العود ست پس زیر آیات مندرج نباشد زیرا که حصول قطع بعدم معاودت حیض و موجود در کتب لغت آنست که یاس قنوط ست پس اگر ثبوت حقیقت شرعیه متقرر گردد مقدم باشد و رنه متوجه همان رجوع بسوی معنی لغوی ست و وجود استعمال یاس بمعنی عدم مجری دم فی الحال در کتاب و سنت قادح در وجوب رجوع بسوی معنی لغوی نیست زیرا که مجاز خواهد بود آری اگر بکثرت استعمال مقید شود بنابر آنکه حقیقت شرعیه ست مقدم خواهد بود کما تقدم و بعد از معرفت این بیان در اینجا بحثی دیگر ست که در خور تدبر و امعان نظر باشد و آن این ست که این زن که حیضش قبل از عدت یا در حال عدت منقطع شد مندرج ست زیر کریمه واللائي لم يحضن زیرا که نزد این انقطاع بر وی صادق ست که وی از زنانی هست که حیض نیارند پس عدتش همچو عدت آن زنان باشد و آنچه دال بود بر آنکه مراد آنست که اصلا حائض نیند در آیه موجود نیست بلکه مراد عدم وجود حیض ست نزد عدت چنانکه گوئی من لم یاتک من الرجال فلا تعطه که مراد باین عبارت عدم اتیانش در حال عطاست نه دائما که اگر در عمری یکبار بیاید مستحق عطا باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه صغیره که بسن تکلیف نرسیده ست منجمله زنانی ست که حائض نیند و معلوم ست که عدم حیضش در جمیع ازمنهٔ ماضیه و مستقبله مراد نیست بنابر قطع بآنکه چون بالغ شود حائض گردد و این مبطل عدت او که در حال صغر کرده نیست و معلوم ست که زن چون یکبار حیض آرد بر وی صادق ست که وی حائض شد و چون حیض از وی تخلف کرد بر وی راست می آید که وی حیض نیاورد و از اینجا شناخته باشی که چون بر زنی عدت واجب شد و حیضش بنابر عارض منقطع ست پس این زن منجمله زنانی ست که حیض نیاورده اند و همچنین اگر حیضش منقطع شد و وی در وسط عدت ست پس منجمله زنانی ست که حائض نشده اند و عدتش سه ماه باشد کما قال واللائي لم يحضن اگر منکشف شود که این انقطاع بنابر حمل ست پس انقضاء عدتش بوضع باشد و اگر انقطاع مستمر ست و سبب حمل نیست تا آنکه سه ماه بگذشت پس عدتش منقضی شد بهمین سه ماه و اگر حیض عود کرد پیش از گذشتن سه ماه مکشوف شد که وی حائض ست و در عدت باقی ست در یصورت استیناف عدت بحیض باشد باآنکه اگر چنین گویند

که وی احتساب باشهر ماضیه کند و هر ماه را در برابر یک حیضه گرداند و نزد عود حیض بگذشتن شهرات بران اگر یک حیضه
اکتفا ورزد چندان دور از صواب نبود و مانعی ازان نیست زیرا که زنی هست که عدت اداکش کرده وی
غیر حائض بود پس عدت باشهر نمود کما امر الله سبحانه اللائي لم يحضن وچون حیضش عود کرد منجمله نساء حیض
گردید و عدت خود را بحیض تکمیل ساخت واگرچه فهم اینمعنی از اذهان مقلدین دور تر می نماید لیکن وجهی صحیح دارد
وبعد ازین معلوم شده باشد که این تعسیر شدید که ایجابش بر زن کرده اند وگفته که وی انتظار کند نزد عدم عود
حیض تا آنکه از عودش آیس گردد وآن برسیدن بسن ایاس بود مخالفت عظیم ست از برای شریعت مطهره که بتیسیر و تبشیر
آمده نه بتعسیر و تنفیر زیرا که زن جوانی که حیضش منقطع شد اورا انتظار سن ایاس نشان دادن تا آنکه عجوزه پیرزال گردد
تعسیر و مضارت سخت ست که نسبتش بسوی شریعت سمحه سهله بیضار جائز نیست وطول عمر از ازواج ممنوع
میگردد واگر ازان جنس ست که نفقاتش بر زوج مطلق واجب تشدید دیگر و تغریم آخر باشد که شرع بهیچ آن نیست
زیرا که این بیچاره مال خود بر زنی صرف میکند که از نکاح خودش خارجش ساخته ست واین نفقه تا انجا کند که عجوزه
نشده ست وبسیارست که زمانه دراز باید که وی پیرزال گردد چه بعض زنان را مفارقت حیض در شصت سال
یا زیاده بران دست بهم میدهد فهل سمعتا اذنك باشد من هذا التشريع على هذه المسكينة وزوجها
المسكين مع ان الله سبحانه وتعالى قيد ما شرعه لعباده بالاستطاعة فقال واتقوا الله ما استطعتم
وقال الصادق المصدوق صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا به ما استطعتم

فصل ثبوت رجعت از برای زوج
در طلاق رجعی مجمع علیه ست حافظ در فتح الباری گفته قد اجمعوا على ان الحر اذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطليقة
او تطليقتين فهو احق برجعتها ولو كرهت المرأة ذلك فان لم يراجع حتى انقضت العدة فتصير اجنبية فلا
تحل له الا بنكاح مستانف انتهى ومستند این اجماع کریمه وبعولتهن احق بردهن في ذلك ست واین آیه
اگرچه منسوخ ست بقوله تعالى الطلاق مرتان الاية كما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث ابن عباس
قال كان الرجل اذا طلق امرأته فهو احق برجعتها وان طلق ثلاثا فنسخ ذلك الطلاق مرتان ودر
اسنادش علی بن حسین بن واقد ست ودر وی مقال خفیف ست اما منسوخ ازین آیه استحقاق رجعت بعد از دوبار
نه احق بودن بعول رد قبل از تثلیث و ترمذی نحو آن از حدیث عایشه آورده و موقوفا بر عروه مروی گشته ترمذی
گوید هذا اصح ومنجمله ادله داله بر ثبوت رجعت در طلاق رجعی ست قول وی صلعم از برای عمر مره فليراجعها وقد
تقدم وحدیث ابن عباس نزد ابو داود ونسائی وابن ماجه وحاکم كان النبي صلعم طلق حفصة ثم راجعها

ومن ذالک قوله صلعم لا کانة ارتجعها و چون اجماع بر ثبوت میراث در طلاق رجعی صحیح شود لابد ست که او را مستندی باشد و نزد

کسیکه قائل بحجیت اجماع نیست مستندش حجیت نه اجماع و این مسئله در زمن صحابه واقع شده وعثمان رضی الله عنه بمشوره علی و زید

زن حباب بن منقذ را وارث گردانید چنانکه این قصه در موطا ثابت ست و شافعی هم آنرا اخراج کرده و دال ست

بران قوله تعالی وبعولتهن احق بردهن چه ایشانرا شوهر نام کرده و اصل حقیقت ست وقد قال سبحانه ولکم نصف

ما ترک ازواجکم وقال تعالی ولهن الربع مما ترکتم و رجعیه را خروج باذن شوهر باشد زیراکه زوجیت منقطع نشده

بلکه طرفی ازان از برای شوهر و طرفی از برای زن باقی ست وقتی که باهم تراجع نمایند و معلوم ست که اگر این زن زوجه او

غیر مطلقه باقی می ماند جز باذن او بیرون نمی تواند رفت چه میتواند که شوی را حاجتی بسوی او باشد و وی در خانه موجود

نیست یا در خروجش غضاضتی لاحق یا غیرتی معتری گردد و لهذا از انحضرت صلعم از حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما

بصحت رسیده که گفت لایحل للمرأة ان تصوم وزوجها شاهد الا باذنه و چون این حکم درباره صوم که از اعظم

قربست باشد تا بخروج چه رسد و ازینجا دریافت شد که زن را در ایام عدت رجعیه خروج از خانه جز باذن زوج

لائق حال نیست مگر آنکه خروج از برای ضرورت باشد بنا بر ثبوت تجویزش از برای مطلقه ثلثه با عدم تجویز رجعت

چنانکه در حدیث جابرست نزد مسلم وغیره قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد نخلها فلقيها رجل فنهاها

فاتت النبي صلعم فذكرت ذلك فقال لها اخرجي فجدي نخلك لعلك ان تصدقي منه او تفعلي

خيرا و دال ست بر وجوب سکنی از برای رجعیه حدیث فاطمه بنت قیس قالت اتيت النبي صلعم فقلت ان زوجي

فلانا ارسل الي بطلاق واني سألت اهله النفقة والسكنى فابوا علي فقالوا يا رسول الله انه ارسل اليها

بثلاث تطليقات قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها

عليها الرجعة اخرجه احمد والنسائي و در سندش مجالد بن سعید ست وضعیفی تابع اوست و این مقوی روایت

مجالد ست و مؤید اوست حدیث فاطمه مذکور در صحیح مسلم وغیره در مطلقه ثلاثه که لیس لها سکنی ولا نفقه چه بودن اینها

در مطلقه ثلثه دال بران ست که رجعیت خلاف اوست و دال ست بران قوله عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن و سلف

ازین آیه چنان فهمیده اند که این درباره رجعیه ست لقوله تعالى في اخر الاية لعل الله يحدث بعد ذلك

امرا و نیست امر مرجو الاحداث مگر رجعت و معهذا وجوب سکنی از برای رجعیه مجمع علیه ست و ثبوت عدم رجعت در

طلاق بائن لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان و این آیه ناسخ چیزیست

که اهل جاهلیت آنرا میکردند از مراجعت نساء بعد تثلیث و گذشت در بیان مختلعه آنچه دال ست بر عدم ثبوت رجعت

واتفاق کرده اند بر عدم ثبوت رجعت از برای مطلقه قبل از دخول وخلوت چنانکه اجماع کرده اند بر عدم ثبوت رجعت
از برای مثلثه ووجه عدم ثبوت میراث آنست که علاقه زوجیت میان هر دو منقطع شده وبعد از سه طلاق بروی
زوجه بودن راست نمی نشیند وهمچنین خروج او بغیر اذن شوهر زیراکه احکام زوجیت بر وی باقی نمانده که پرسیده
بیرون رود وبی اذن خارج نشود وحدیث خاله مثلثه جابر گذشت ودر صحیح مسلم وغیره آمده که آنحضرت صلعم او را
اذن خروج از خانه بغیر اذن شوهر داده وفرموده نزد ابن ام مکتوم انتقال مکان کند وعدم تزین وتعرض اعی رجعت
ظاهرست زیراکه جواز تزین از برای رجعیه بر جا رجعت بود وچون بر انتقال بعدت وفات دلیلی در رجعیه نیست فکیف
در بائنه وعدم تحریم اخت وخامسه بنا بر انقطاع علاقه زوجیت ست میان هر دو وعدت وفات چار ماه وده روزست
واین درخور آنست که دران خلاف واقع نشود زیراکه نص قرآن کریم ست واگر متوفی عنها حامل ست پس عدتش
نزد جمهور همان وضع حمل باشد اگرچه در شب مرگ زوج چرا وضع نکند ودیگران گویند که عدتش بآخر اجلین ست و
لابدست که بعد از وضع حمل چار ماه وده روز عدت کند ووجه این قول آنست که ایشان نظر در هر دو آیه کردند الذین
یتوفون منکم الایة واین عام ست در هر زنی که زوجش بمرد خواه حامل باشد یا غیر حامل وواولات الاحمال اجلهن ان یضعن
حملهن واین عام ست شامل مطلقه ومتوفی عنها پس جمع کردند میان هر دو عام بقصر آیه ثانیه بر مطلقه بقرینه ذکر عدد
مطلقات همچو آیسه وصغیره وعموم راکه آیه متناولش بود اهمال نکردند بلکه بدان وبآیه ماقبلش عمل در متوفی عنها نمودند
لکن درینجا چیزی آمده که موجب ترک این تعارض وعدم اشتغال بشان اوست وآن حدیث ام سلمه ست در صحیحین وغیرهما
که ان امرأة من اسلم یقال لها سبیعة کانت تحت زوجها فتوفی عنها وهي حبلی فخطبها ابو السنابل
بن بعکک فابت ان تنکحه فقال والله ما یصلح ان تنکحي حتی تعتدي آخر الاجلین فمکث قریبا من عشر
لیال ثم نفست ثم جاءت الی النبي صلعم فقال انکحي واین در صحیحین وغیرهما از حدیث سبیعه هم آمده ودرین باب
احادیث وآثار ستا از صحابه پس بدست کسی که عدت بآخر اجلین میگوید موجب اشتغال بدان باقی نمانده چه این ادله با وضح
بیان ووضوح دلالت دال اند بر آنکه اعتبار بوضع حمل ست زیراکه قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا
یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا خاص بغیر حوامل ست ونیست سکنی از برای متوفی عنها وآیاتی که دران ذکر
سکنی ست همچو قوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم وقوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن ظاهر سیاقش مختص برجعیات ست
پس از برای وجوب سکنی برای متوفی عنها منتهض باحتجاج نشود واما حدیث فریعه که نزد احمد ومالک در موطا وشافعی
واهل سنن ست وترمذی وابن حبان وحاکم تصحیحش نموده بلفظ فقال امکثي في بیتك الذي اتاك فیه نعی

زوجها حتی یبلغ الکتاب اجله قالت فاعتددت فیه اربعة اشهر وعشرا قالت وارسل الی
عثمان فاخبرته فاخذ به پس اگرچه این حدیث صحیح ست و قادحی در خور التفات در آن نیست لیکن غایتش همین قدرست که
در منزلی که خبر مرگ زوجش بیاید و آنجا موجود باشد همانجا عدت کند این کجاست که بمکانی [illegible] بعد شنیدن وفات
از مال زوج اوست و نه در حدیث تصریح کرده ست بآنکه زوج او را منزل نیست و گفته لیس لها مسکن له و از اینجا
شناخته شد که نیست دلیل بر وجوب سکنی از برای متوفی عنها از مال شوهرش ولکن واجب بر زن آنست که در همان
منزل اعتداد کند که نزد مرگ شوی در آنخانه بود خواه این منزل از آن این زن باشد یا از آن زوج یا از آن غیر
این هر دو و دور نیست که اجرت منزل اگر از غیرست لازم حال زن شود بل هو الظاهر بلکه اگر این منزل از زوج
باشد و ورثه مطالبه کرا از این زن نمایند مستبعد نبود وهذا حکم تعبد الله به المعتدة ولم یوجبه علی زوجها
وگذشت حدیث فاطمه بنت قیس بلفظ انما النفقة والسکنی للمرأة علی زوجها ما کانت له علیها رجعة فاذا
لم تکن له علیها رجعة فلا نفقة ولا سکنی اخرجه احمد والنسائي و این نص ست در محل نزاع و در آن مقال ست
کما تقدم قریبا با آنکه نافی وجوب سکنی را حاجت استدلال بر عدم وجوب نیست بلکه وقوفش بموقف منع کافی ست
تا آنکه دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بیاید ورنه متمسک ببرائت اصلیه باشد و مؤید عدم وجوب ست حدیث
ابن عباس نزد نسائی و ابو داود درباره قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم
متاعا الی الحول غیر اخراج که این آیه منسوخ ست بآیه میراث که در آن حق تعالی از برای زن ربع و ثمن فرض
کرده و اجل حول را باجل چار ماه و ده روز منسوخ ساخته و در اسنادش ابو داود علی بن حسین بن واقد ست و در وی
مقال خفیف ست ولکن نسائی روایتش از غیر طریق وی کرده و دلیل دال ست بر آنکه متوفی عنها را میراث ست
نفقه و سکنی و وصیت نیست و آین عدت متوفی عنها از وقت مرگ باشد نه از وقت علم بمرگ و در کتاب و سنت
آنچه دال باشد بر آنکه عدت نکند مگر بعد از وقت علم نیامده بلکه ظاهر از اطلاقات کتاب و سنت آنست که عدت از وقوع
موت یا طلاق باشد اگرچه علم بدان هر دو متاخر گردد زیرا که این مدت که بعد از وقوع و قبل از علم گذشته منجمله
مدت متعقبه بموت زوج یا طلاق ست و هر که زعم کند که این مدت محسوب نیست بر وی دلیل ست پس اگر از آوردن دلیل
عاجز گردد این مدت منجمله عدت باشد و در آن بر ذمه زن نه احدادست و نه جز آن تا آنکه بداند زیرا که آن زن غیر مکلف ست
بلوازم عدت مگر بعد از علم بدان ورنه از باب تکلیف غافل باشد و عدم تکلیف غافل مجمع علیه ست و این بر تقدیر یست
که این حکم تکلیفی باشد یعنی بودن موت و طلاق سبب عدت **والحاصل** ان العدة من وقت الوقوع

علی کل حال ولکل معتدة ومن ادعی غیر هذا فهی دعوی مجردة لا یعول علی مثلها و خلاصه حق حقیق بقبول که شک و شبه را دران راه نباشد در بارهٔ نفقات معتدات آنست که مطلقه ثلثه را نفقه نیست بدلیل حدیث فاطمه بنت قیس لیس لها نفقة ولا سکنی کما تقدم واین در بخاری ست ولفظ مسلم این ست قال لها لا نفقة لک الا ان تکونی حاملا و همچنین مختلعه را نفقه و سکنی نباشد بنا بر آنکه خلع فسخ ست نه طلاق و دلیلی بر لزوم نفقه در فسخ نیامده یا آنکه اگر خلع طلاق می بود مختلعه همچو مطلقه ثلثه میشد بجامع عدم جواز رجعت و همچنین متوفی عنها را نفقه و سکنی نیست بنا بر عدم وجود دلیل دال بران حالانکه زوج بمرد و حق زن منتقل بسوی ترکه شوهر گردید پس او را جز میراث دگر هیچ نباشد و آنکه عدت در منزلی کند که انجا خبر مرگ زوج دریافته پس عدت از برای زن ست نه از برای زوج آری مطلقه رجعیه را سکنی و نفقه واجب ست بنا بر ورود دلیل دال بران و هر که خلوت را همچو دخول دارد او را عذری در گردانیدن مطلقه از خلوت همچو مدخوله نیست در آنچه از برای آن واجب و بروی حرام ست و سخن در خلوت گذشت و هر چند شوکانی در شرح منتقی برین مباحث کلام شافی کرده لیکن افرادش برسالهٔ مستقله هم نموده و تحول حره در عدت و تجویز خروج او بنا بر خوف و عدم امن بحدیث عایشه ثابت ست قالت کانت فاطمة فی مکان وحش فخیف علی ناحیتها فلذلک رخص لها رسول الله صلعم اخرجه البخاری وغیرہ ولفظ مسلم از حدیث خودش این ست قلت یا رسول الله زوجی طلقنی ثلاثا واخاف ان یقتحم علی فامرها فتحولت و هم در مسلم ست از حدیث فاطمه بلفظ اذن لها ان تنتقل عند ابن ام مکتوم و متوفی عنها متعبد ست باعتداد در منزلیکه وفات زوجش انجا ادراک وی کرده اگرچه آن منزل از ان شوهرش نبود و مطلقه رجعیه در خانه زوج ماند و نفقه گیرد و بی اذن او بیرون نرود مگر بنا بر حاجت یا خوف چنانکه فاطمه را همین قسم عذر اذن انتقال داد و خاله جابر را امر بخروج از برای قطع نخل فرمود و وجوب احداد بر متوفی عنها باحادیث صحیحه کثیره ست و این احادیث متضمن عدم اکتحال و تطییب و لبس ثوب مصبوغ جز ثوب عصب و عدم خضاب و لبس حلی و تمشط ست و بر مطلقه رجعیه خود کدام احداد نیست باجماع اهل علم بران پس بقا بر برائت اصلیه واجب ست و خروج ازان جز بورود نصی دال بر وجوب نمی تواند شد و منصوص علیه همان متوفی عنهاست فقط آری دلیل بر جواز احداد بر میت آمده اگرچه غیر زوج باشد لکن سه روز فقط چنانکه در صحیحین از حدیث ام حبیبه آمده که وی گفت شنیدم رسول خدا را صلعم بر منبر میفرمود لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر تحد علی میت فوق ثلث الا علی زوج اربعة اشهر وعشرا واین نیز در صحیحین ست از حدیث زینب بنت جحش و هم از حدیث ام سلمه و میت همه جا واجب ست چه در عدت و چه در

احداد پس هر که عدت یا احداد کرد و نیت نمود این عدت واجبه بنا بر وجود حیض و این احداد بنا بر ترک امور مذکوره
واقع شد و اخلالش بواجب نیت مستلزم بطلان آن عدت و احداد نیست و چون ثبوت فراش بشرع باشد ولد
لاحق بوالد گردد و شک نیست که مراجعت مطلقهٔ رجعیه از زوج جائز ست گو مدت عدت دراز باشد و لهذا اولاد مطلقا
ملحق باشد بنا بر ثبوت فراش با آنکه رجعی ست و مقر ست بانقضاء عدت خویش و تجویز وطی بائنه از زوج در ساعتی که
دران طلاق داده ممکن ست پس اگر فرزندی در چار سال یا کمتر ازان مثلا بیارد نزد کسیکه اکثر مدت حمل چار سال
نشان میدهد نزد وی این ولد لاحق بوالد باشد و گذشت آنچه معتمد ست درین باب و مطلقه مقره بانقضاء عدت
ای در اقل یا اکثر مدت حمل ۱۲
اگر رجعی ست ولدش لاحق بزوجش باشد بنا بر جواز رجوع کردن او قبل از اقرار بانقضاء بیک لحظه و این اقرار زن
حجت بر وی در ابطال نسب ولد زوج از شوهر نباشد با امکان بقاء فراش و حکم بکذب اقرار اولی از باب
حکم بابطال نسب ست و در بائنه تجویز وطی زوج در خور مصیر نیست و بر فرض امکان وی ازان ممنوع ست شرعا پس بدان
ثبوت فراش نمیتواند شد و چون ثابت نشد لحوق نسب نباشد بعد ازانکه بائنه اقرار بانقضاء کرد مگر بکمتر از شش ماه
چه محتمل ست که این حمل حادث بعد از اقرار بانقضاء باشد و محمول بود بر آنکه حمل از زوج قبل از ایقاع طلاق بود و لکن تقیید
بکمتر از شش ماه کما ینبغی نیست بلکه لائق لحوق ولدش بید ست گو مدت دراز باشد تا چار سال از وقت طلاق و عدم
عمل باقرار انقضاء اولی ست از حملش بر زنا و از ابطال نسب که شرع بابطالش اذن نداده و برهانی بدان نیامده و نزد ما
چون قرائن حمل ظاهر باشد اقرار انقضاء اصلا هیچ حکم نبود و علوق چار سال بدان ملحق گردد چه ظهور قرائن دال بر
کذب اقرار زن با احتمال وهم از وی ست بلکه حملش بر وهم زن واجب ست بنا بر وجود قرائن واقعه که مصاحب
اوست و بالجمله نیست عدت در ماعدای مذکورات بنا بر عدم ورود دلیل دال بر غیر آنچه در کتاب و سنت نص بعدت
واقع شده چه عدت حکم شرعی ست اثباتش جز بحجت شرعیه جائز نباشد و آن استبراء غیر عدت ست و تشریعش بنا بر
برائت ارحام و دفع اختلاط امواه بوده ست و ادله باستبراء مسبیه مشتراة و جز آن آمده و استبراء حائض گو زانیه باشد
بحیض ست و استبراء حامل بوضع حمل و در حدیث ابی هریره ست نزد احمد و طبرانی لا یقعن رجل علی امرأة
وحملها لغیره و از انجمله حدیث رویفع ست بلفظ من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یسقی ماءه ولد غیره
و این حدیث حسن صحیح ست و منکوحه بباطل داخل ست زیرا دلیل مشار الیها چنانکه زانیه و موطوءه بشبهه دران داخل ست
و دلیلی بر ایجاب عدت شرعیه بران منتهض نیست **فصل** رجعت بدست کسی ست که طلاق بدست اوست و جائز ست
که دیگری را وکیل کند در مراجعت چنانکه توکیل برای تزویج و طلاق جائز ست و اگر زوج مرتد گردد پس معلوم ست که

بکافر را نکاح مسلم جائز نیست خواه باذن زن باشد یا بغیر اذن او بلکه زن تربص کند تا آنکه عدتش بگذرد باز با هرکه خواهد نکاح کند و اگر زن مرتده گردد زوج را مراجعت او جائز نباشد حالانکه وی کافرست کما قال تعالی ولا تمسکوا بعصم الکوافر و هرکه از هردو بعد از طلاق مرتد شد و قبل از انقضاء عدت رجوع باسلام کرد پس ظاهرست که وقوع این فرقت بطلاق واقع شده و فسخ تابع این فرقت نیست بنابر آنکه محل غیر قابل ست چنانکه در الطلاق لایقع الطلاق ست و اگرچه جماعهٔ از صحابه باعتبار کمال غسل در حائض رفته اند لیکن حق که عدول ازان نمی زیبد رجوع بانقضاء عدت ست که حق تعالی از برای معتدات مشروع ساخته پس آن عدت بگذشتن عدت ثالثه بگذرد و غسل نیست مگر از برای جواز مثل نماز و تلاوت و دخول مسجد نه بنابر کدام امر راجع بسوی عدت که آن منقضی شد و بگذشت و از برای آن حکمی باقی نماند و نفس قصد رجعت مستلزم حصول نیست ست چه نیت همین قصد و اراده باشد لاغیر و اگر مقدر کنیم که لفظی مفید رجعت گفت و قصد رجعت نکرد پس این خود از اصل رجعت نیست چه تلفظ متکلم را بلا اراده کدام حکم نباشد بلکه از وادی لغو باطل و هذیان بحت ست همچنین اگر گیریم که وطی کرد مگر نه به نیت رجعت پس این وطی هم رجعت شرعیه نیست بلکه اشبه بزناست و تشریع رجعت بلفظ ظاهرست چنانکه گوید قد راجعتک او راجعت فلانا یا زن را اذن عود بحال سابق دهد یا امر بدر آمدن بمکانی فرماید که انجا هردو فراهم می شدند و زن مطلقه نیست شنیده اند که او فهمید که مراد رجعت ست و امر مراجعت بوطی بادی بد باین طور که زن آگاه نشود و ناگهان بروی درآمده و پایش گرفته نکاح کند پس اگرچه این حرکت رجعت ست زیراکه جز مرید رجوع این کار نکند و مجرد قصد بسوی نکاح قبل از صدور وطی مفید رجعت ست لکن این رجعت دوابیه ست نه رجعت انسانیه تا شرعیه بود و فتش چه رسد وانما یفعل مثل هذا الفعل الزناة و لم یکن له الی ذلک حاجة فانه کان یکفیه ان ینادیها من وراء باب المنزل الذی هی فیه انه قد راجعها ثم یخلو بعد ذلک سریعا و یطأها کیف شاء علی ای صفة اراد فیکون قد وقع منه الاشعار و فعل ما یفعله المتشهون و لم یفت علیه قضاء حاجته والبلوغ الی شهوته و رجعت بلا مرضات زن صحیح ست زیراکه حق تعالی ازواج را رجعت مباح ساخته و رضاء زوجات را معتبر نداشته و اگر زوج در رجعت شرطی کند که دران فائده کمال اطاعت و جز آن باشد نفی ازان نیست و همچنین صحیح ست رجعت مبهمه و در تعیین بدان رجوع نماید مرد گوید که مقصودم فلان زن ست و اگر تعیین نکرد و بمرد یکی از انها اوست که مستحق میراث ست میراث در میان آنها باشد عبره بهرو و عدت واجب بر زوج واجب ست که در طلاق و رجعت شاهد گیرد و دال ست بران حدیث عمران بن حصین انه سئل عن الرجل یطلق امرأته ثم یقع بها و لم یشهد علی طلاقها و لا علی

رجعتها فقال طلقت لغير سنة و رجعت لغير سنة اشهد على طلاقها و رجعتها اخرجه احمد و ابن ماجه والطبراني والبيهقي بسند صحيح و لفظ لغير سنة مفيد آنست که نهي اعتقاد و اشهاد از سنت مؤيد کرده کقول الصحابي من السنة كذا و مؤيد اوست کریمه و اشهدوا ذوی عدل منكم زیراکه این بعقب فامسكوهن بمعروف وارد شده و لکن اجماع بر عدم وجوب اشهاد واقع گشته و بر استحبابش اتفاق کرده اند و حرام ست ضرار به بحال واشد چیزیست که او تعالی بدان عباد خود را وصیت کرده در حق زنان ارشاد فرموده ولا تضاروهن و فرموده فامساك بمعروف او تسريح باحسان و این آیه در حق کسی نازل شده که زن خود را گفت والله لا اطلقك فتبيني و لا آويك ابدا قالت و كيف ذلك قال اطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضي راجعتك فبلغ ذلك النبي صلعم فنزلت الآية و قول قول منکر این ست که پاس عدم وقوع ست پس حیض منکرش منکر ست و از آنحضرت صلعم ثابت شده که بینه بر مدعی ست و یمین بر منکر و این اجماع فردی از افراد مندرجه زیر این حدیث عام و شرح شامل تام ست و زن چون دعوی انقضاء عدت کند و زوج انکارش نماید بر زن بینه باشد چه نساء عارف میان دم حیض و طهر و جز آن فرق میتوانند کرد و چون نا بینه بر امر متعلق بفرج ممکن ست پس غیر آن اولی تر بآن ست

باب الظهار

شرط ظهار آنست که از مکلف مختار باشد چه غیر مکلف صالح ایقاعش نیست و فعل مکره را نه حکم ست و نه معتد به باشد زیراکه اختیار شرط صحت هر انشاء ست و اسلام باین وجه شرط باشد که کتاب و سنت متضمن تشریع احکام از برای عباد مسلمین ست و کفار اگرچه مخاطب بشرعیات اند لکن این مخاطبت ایشان باعتبار عقوبت ست در ترک آن نه باعتبار وجوب تنجیز بر ایشان در حال کفر و نه باعتبار صحت این اعمال از ایشان و ظهار امری که منصوص قرآن کریم ست مراد بدان فعل جاهلیت ست که این ظهار را طلاق میگردانیدند و انت علي كظهر امي میگفتند پس معنی والذين يظاهرون منكم من نسائهم آنست که یوقعون علیهم ما كانت توقعه الجاهلية على نسائهم پس هرکه اراده این معنی بلفظ ظاهرتك یا انت مظاهرة او انت الظهار کند این عبارت صحیح باشد و جریان اراده بر مقتضای لغت باشد چنانکه در طلاق انت الطلاق گوید و نحو آن و لا يمنع من هذا شرع و لا لغة و لا عقل همچنین تشبیه جزوی از ان بجزوی از ام صحیح ست چه اجزاء ام متفق ست و میان ظهر و جز آن فرق نیست آری تشبیه زوجه بدختر یا خواهر خود خارج از معنی نص ست هرچند که اینجا هم معنی حرمت موجود ست و قول بقیاس جز بجامع حرمت نباشد و جامع حرمت در اجنبیات موجود ست تا

بر ترتیب چه رسد اگر اراده تحریم موبد کرده ست این اراده لازم حال زوج گردد و مثل ملاعنه حاصل گردد و این قیاس و معتقام کما ینبغی نیست چه در قرآن وصف مظاهرین چنین آمده انهم یقولون منکرا من القول وزورا پس توسیع دایره چیزی که شانش چنین باشد چه ضرورت دارد بلکه اقتصار بر مورد نص که امهات نسبی اند کافی ست و بعض اهل علم درین قیاس استرسال کرده اند تا آنکه گفته که مجرد تحریم وطی مطلق ظهارست وهو باطل من القول و غلط فی الاستدلال و هرکه در اسلام ظهار کرده آنحضرت صلعم او را الزامش نموده حالانکه وی اراده نکرد مگر آنرا اراده جاهلیت و در اسلام حکم ظهار بیین نشده که مرادش ظهار شرعی باشد بلکه اسلام فسخ ظهار جاهلیت که طلاق بود وارد شده و بران کفاره واجب گردانیده و مخفی نیست که هرکه نیت ظهار مطابق نیت جاهلیت کند که آن طلاق ست مظاهر گردد و احکام ظهار که کتاب و سنت بیانش کرده لازم حالش شود چه سبب نزول وارد در مرید ظهار جاهلیت ست که بظهار اراده طلاق میکردند پس این ظهار ناگزیر واقع شود گو نیت طلاق بکند و اگر نیت یمین کرده ست پس نیت غیر معنای لغوی و شرعی ظهار نموده چه این لفظ نه از الفاظ یمین ست که بدان یمین انعقد بلکه همان ظهار واقع شود بنابر عدم نیت او از برای ظهار و طلاق زیراکه جاهلیت استعمالش در یمین نکرده و نه در لغت انچه مقید یمین بودنش باشد آمده و اگر تحریم عین خواسته ست پس اراده همان معنی کرده که جاهلیت میکرد چه مراد جاهلیت بلفظ هن علیهم کظهور امهاتهم همین تحریم مستلزم فرقت بود و شرع اراده این تحریم را با آنکه قول منکر و زورش قرار داده و بران ترتیب کفاره فرموده مقرر داشت و مویداوست حدیث ابن عباس که مردی نزد رسول خدا آمد و وی ظهار کرده بود از زن خود و بران افتاده آنحضرت صلعم را گفت یا رسول الله انی ظاهرت من امرأتی فوقعت علیها قبل ان اکفر فرمود ما حملک علی ذلک یرحمک الله گفت رأیت خلخالها فی ضوء القمر فرمود فلا تقربها حتی تفعل ما امرک الله تعالی اخرجه اهل السنن وصححه الترمذی والحاکم پس قول این مرد قبل ان اکفر مفید آنست که وی اراده ظهار شرعی کرد و این ظهار از وی بعد از ورود شرع واقع شد و بروی انچه بر مظاهر واجب باشد واجب گردید و این وقتی ست که اراده تحریم عین بلفظ ظهار کرده باشد و اگر چیزی را از زن گفت که بر من حرام ست پس صحیح نیست زیراکه بر جان خود چیزی حرام نموده که حق تعالی آنرا بروی حرام نساخته بود و او را از برای نفس خود تشریع مالم یشرعه الله میرسد و لهذا در صحیحین وغیرهما از ابن عباس آمده که اذا حرم الرجل امرأته فهی یمین یکفرها و گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و شوکانی اطالت کلام درین بحث در شرح منتقی کرده فلیرجع الیه و کنایه همچو کاهی و مثل آن صحیح ست چه لفظی که محتمل دو معنی یا معانی باشد منصرف بسوی یکی از آنها نشود مگر

بدنیت متکلم وحرام گفتن لیس بشیء ست کما عرفت ونتوان گفت که این کنایه از طلاق ست زیراکه شرع ظهار
جاهلیت را منسوخ ساخته وظاهرش عدم وقوع طلاق ست اصلا گو اراده اش کرده باشد چه وی اراده چیزی
کرده که در شریعت صحیح نیست ودال ست برصحت توقیت ظهار حدیث سلمه بن صخر قال کنت امرأ اصیب
من جماع النساء ما لم یصب غیری فلما دخل رمضان ظاهرت من امرأتی حتی ینسلخ رمضان الحدیث
رواه احمد وابو داود والنسائی وحسنه وصححه ابن خزیمة وابن الجارود والحاکم وآنحضرت صلعم ازبرای او
احکام ظهار ثابت کرده چنانکه حدیث بطوله مفید آنست ودر وی مذکور ست که وی قبل از انقضاء رمضان بروی
افتاده وتقیید بشرط واستثنا ظاهر ست بنا بر عدم منع از ان آری تقیید بمشیت اصلا صحیح نباشد زیراکه او تعالی وصفش
بقول منکر وزور کرده پس چه قسم آنرا بخواهد پس تقیید بمشیت واقع نشود ونیز احادیث […] در مطلق تقیید […]
دال ست برآنکه مقید بدان لازم نشود نه در یمین ونه در غیر آن وحرام ست وطی ومقدمات وطی زیراکه این تحریم
مدلول ظهاری ست که کتاب وسنت بدان وارد گشته وآنحضرت صلعم سلمه بن صخر را در حدیث متقدم امر بعدم قربش
تا فعل چیزیکه او تعالی بدان امر کرده فرموده وانحدیث صحیح ست کما قدمنا وهر که اعلالش کرده آنچه صالح دعوی
باشد نیاورده وانقضاء وقت بمشابه عود یا رضا ست ودر وطی قبل از مضی توقیت جز یک کفاره نیست ودر حدیث
سلمه بن صخر ست از آنحضرت در مظاهر واقع قبل از تکفیر قال کفارة واحدة اخرجه ابن ماجة والترمذی
وحسنه وقال والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم واستمرار بر تحریم مضارت ست بزن وحق تعالی از ان
نهی کرده ولا اعتبار بما یقوله المقلدون من انه لا حق لها فی الوطی فکیف تطلب رفع التحریم نعم اذا
کان لا یرید امساکها سرحها باحسان کما قال سبحانه وتعالی وتکفیر بعد از عود رافع ظهار ست چنانکه کتاب
عزیز بدان تصریح کرده قال عز وجل ثم یعودون لما قالوا ورفع آن بانقضاء وقت بدون تکفیر غیر مسلم ست
واهل علم مختلف اند در وجوب کفاره بعود یا ظهار بعد از اتفاق برآنکه کفاره بعد از عود واجب ست قومی باول
ودیگران بثانی رفته ومذهب طائفه ثالثه آنست که علت مجموع عود وظهار ست باز اختلاف کرده اند در عود که عبارت
از چیست جمعی گفته اراده مس چیزیست که بظهار حرام گشته وقومی گویند امساک ست بعد از ظهار در وقتی که
ظهار را بگنجد وطلاق نداده وطائفه گفته عزم بر وطی ست فقط واگر چه نکند وبعض گفته آن وطی ست که بظهارش
حرام کرده بود وهذا هو الذی تقتضیه اللغة وتنطق علیه الادلة کما لا یخفی فانه اذا عزم الرجل
علی الشیء فقال انه عاد عما عزم علیه کان المفهوم من هذا هو الرجوع من العزم علی ذلک الشیء الی عدم

الحرام علیه فالعائد هو هذا ازجست او و ظهار کرکفاره وهذا هو الذی ذکره سبحانه وتعالی وجاءت
به السنة المطهرة و هر که گوید یادش غیر کفاره ست وی گویا نظر بحصول موجب تحریم مطلقا یا مقیدا کرده و
در تعیین [illegible] نیست کلام در چیزیست که ظهار بدان منهدم گردد تا آنکه وجودش همچو عدم باشد و آن مثل طلاق و نحو آن
از آنچه بدان حصول فرقت میشود پس این موجب رفع کفاره واجبه نزد اراده عود زن بسوی نکاح خودش نیست
و کفاره ظهار همان ست که در قرآن کریم آمده و آن آزاد کردن یک برده ست و اگر نیابد دو ماه پیاپی روزه گیرد
و اگر نتواند شصت مسکین را بخوراند و تقیید اجزاء صوم بعدم وجود رقبه باز تقیید اجزاء طعام بعدم استطاعت
صوم بحسب تصریح کتاب و سنت ست چنانکه در مظاهرت اوس بن صامت با خوله بنت مالک بن ثعلبه که زنش
بود آمده و عدم وطی در صوم امر مجمع علیه ست ابن القیم وغیره حکایتش کرده اند و گفته لا خلاف فی تحریم وطیها
فی زمن الصوم لیلا و نهارا و ظاهر شرط تتابع که در کتاب و سنت وارد شده مفید آنست که غیر متتابع فاعل امر ایزدی
نیست و نه صائم صوم مشروع ست پس او را استیناف میباید کرد آری اگر ترک تتابع بنابر کدام عذر مسوغ باشد
پس اینمعنی بنا بر تقیید واجب باستطاعت ست و معذور مستطیع نیست پس بر وی استیناف واجب نباشد و کافی ست
در اطعام دفع ماکول زیرا که میان طعام پخته و خوراک خام در صدق مسمای اطعام هیچ فرق نیست و در حدیث اوس
آمده که آنحضرت صلعم فرمود فلیطعم ستین مسکینا وسقا من تمر و در حدیث سلمه ست که ستین مسکین را از مکیلی
که وزان پانزده صاع بود اطعام کرد و ظاهر قرآن و حدیث اطعام ستین مساکین ست یکبار خواه طعام پخته مهیا کرده
بر روی خود بخوراند یا بهر یکی ماکولی بدهد و بر وجوب اطعام دو بار صبح و شام دلیلی وارد نشده و قید قبل ان یتماسا
در کتاب عزیز در باره عتق و صوم واقع شده نه در باره اطعام پس ظاهر عدم اثم وطی در اطعام و عدم استیناف ست چه
ترک تقیید بیان مشعر آنست که حکم طعام غیر حکم مقید ست اعمالا للکتاب العزیز و رجوعا الی البراءة الاصلیة و این زعم
که اطعام لاحق بعتق و صوم ست قیاسا بعدم الفارق مردود ست زیرا که تخصیص در کتاب عزیز بر بعض دون بعض
دلیل بر فرق ست اگرچه معلوم ما نشود وما کان ربک نسیا ما فرطنا فی الکتاب من شیء با آنکه گفته اند که عدم
وجوب استیناف در اطعام مجمع علیه ست و این اجماع اگر بصحت رسد قیاس بدان مندفع گردد و دعوی اش باطل شود
و کفاره از عبد تنها صوم باشد زیرا که مال ندارد که برده دهد یا طعام خوراند و واجب ست نیت در تکفیر زیرا که تکفیر
عمل ست و اعمال به نیات اند اگرچه این نیت در دو کفاره متحد السبب باشد چه تعیین به نیت واجب ست زیرا که
هر واحد از آن هر دو عمل ست و اتحاد مبطل آن نیست و وجوبش را مرتفع نمیکند و نیست تعدد کفارات مگر بتعدد

مظاهرات و همین ست مذهب جمهور و متعدد میشود کفاره بتحلل عود و تکفیر میان دو ظهار زیرا که شرع در هر واحد
از ان هر دو کفاره واجب ساخته اگرچه مظاهر و یکی ست و مثل هذا ظاهر لا یحتاج الی التنصیص

باب الایلاء

و همچنین حلف مکلف ست چه حلف غیر مکلف غیر منعقد باشد و بنا بر رفع قلم تکلیف از وی لازم نگردد و اشتراط
اسلام از ان جهت ست که ورود این شریعت از برای اهل اسلام ست و خطاب کفار بانچه از واجبات در
دنیا اخلال کرده اند در حساب روز قیامت بحث دیگر ست چه عقوبت آنها در آخرت مستلزم صحت اعمال شان
در دنیا نیست و اشتراط غیر اخرس بودن ظاهر ست بنا بر آنکه این بحث لفظی منعقد [illegible] کلام نیست و
فرق درینجا در حلف مقید بوقت و حلف مطلق زیرا که همه حلف ست بر هر یک مسمای ایلاء صادق می آید و وجه
توقیت بموت یا بچار ماه یا زیاده یا بانچه تاخرش از ان معلوم باشد آنست که او تعالی للذین یؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر فرموده و چون توقیت بموت کرد این غایت حیات اوست و لکن بعد از گذشتن چار ماه
مرافعه کند و همچنین در ما فوق چار ماه بعد از انقضاء اربعه مرافعه می توانست کرد و این مبنی بر آنست که توقیت
بکمتر از چار ماه صحیح نیست و ایلاء نمی باشد مگر باین مقدار حالانکه ورود آیه درین معنی نیست بلکه در معنی مدت امهال
از برای مولی ست و در آنکه زن را بعد از چار ماه مرافعه میرسد چه در زیاده بر چار ماه اضرار ست و در حدیث
صحیح آمده که آنحضرت صلعم قسم خورد که بر زنان خود یکماه ندر آید پس اگر آیهٔ قرآنی بیان آن مدت می بود که وقت
ایلاء در کمتر از ان جائز نیست از آنحضرت صلعم ایلاء یک ماه واقع نمی شد و ازینجا شناخته شد که این مدت نیست
مگر از برای عدم جواز توقیت زیاده بران و آنکه زن را مرافعه بعد از ان جائز ست گویا اقل مدت ایلاء یکماه ست
و اکثر آن چار ماه و زیادت بر چار خلاف تشریع الٰهی ست و هذا الجمع بین الروایات بخاری وغیره از ابن عمر
روایت کرده اند که وی گفته اذا انقضت اربعة اشهر یوقف حتی یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی
یطلق بخاری گفته و یذکر ذالک عن علي و ابی الدرداء و عایشة و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبي صلعم
و احمد از عمر و عثمان و علی و ابن عمر آورده که ایشان گفته اند حبس و وقف کرده شود مولی بعد از چار ماه تا آنکه رجوع
کند یا طلاق دهد و ابو صالح گفته دوازده کس را از اصحاب نبی صلعم پرسیدم گفتند نیست بر مولی هیچ شی تا آنکه
چار ماه بگذرد پس وقف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد گویم ظاهر آیه فان فاؤا همین ست که فیئ بمعنے

زوج ست چنانکه گفت انا دری کنه فیعی فقالوا دجعهاالی ما کانا علیه و صلوا اما دقع منهم من الیمین بالتکفیر عنها و درین امر تمام عزم بر ان و قصد سوی آن کافی ست و طی و لفظ معتبر نیست و چون این یمین محلی کلامی ست که تقیید بشرط و استثنا قبول میکند پس مانعی از ان نیست و چون لزوم کفاره بحنث باشد مخالف علیه و طی ست پس جز بعد از حنث بفعل چیزی که بعدم فعل آن حلف کرده لازم نشود ۰ ۰ ۰

باب اللعان

درین باب نیز تکلیف و اسلام و عدم خرس شرط است چنانکه وجهش بارها گذشت و اگرچه مورد نص زوجه حره ست لکن مقصد کافی ست در امه نیز چه حره و دوران احکام بدوران علل باشد و چون لعان نیست مگر بر می بزنا یا نفی ولد که مستلزم زناست پس زن رتقا و بلا عذر را در خور لعان نبود بلکه لابدست که ممکنة الوطی باشد و نکاح صحیح ضرور نیست بلکه بودنش زیر او بنکاح شبه که موجب لحوق النسب باشد کافی ست چه مقتضای لعان همین ست و غرض زوج از ملاعنت یا آنست که ولد غیر او بوی لاحق نگردد پس انتفاء نسب ولد می کند و غرض زن آنست که با استقلال فرزند او باشد یا آنست که بر زوج حد قذف واجب نگردد و غرض زوجه آنست که بروی حد زنا واجب نشود و حاکم را میرسد که اول حث هر دو بر تصادق کند بعد از ان حلف ستاند چه در صحیحین و غیرهما آمده که آنحضرت صلعم ملاعنین را فرمود ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الاخرة و فرمود الله یعلم ان احدکما کاذب فهل منکما تائب و این نیز در صحیحین و غیرهماست و کیفیت ملاعنت در قرآن کریم مذکورست زیاده بران ضرورت نیست و ایمان زوج مقدم ست بر ایمان زوجه در کتاب عزیز پس تقدیم ایمان زن بر مرد مخالف تعلیم و ارشاد الهی ست و همچنین آنحضرت صلعم در لعانی که روبروی حضرت وی اتفاق افتاده مرد را بر زن مقدم داشت و نیز قول زن والله انه لکاذب جواب قول مردست انه لصادق و جواب بر مجاب عنه متقدم نشود و در صحیحین و غیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم بعد از لعان زوج را لا سبیل لک علیها فرمود و دارقطنی از حدیث سهل بن سعد آورده که آنحضرت صلعم تفریق کرد میان متلاعنین و فرمود لا یجتمعان ابدا و همچنین مرویست از حدیث ابن عباس و علی و ابن مسعود و اما نفی ولد پس در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت صلعم ولد را لاحق بزن کرد و سقوط حد و انتفاء نسب و انفساخ نکاح بمجرد لعان موجبش لعان ست و آنکه در حدیث عویمر عجلانی در صحیحین ثابت شده که چون وی از لعان فارغ شد گفت کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها فطلقها ثلاثا قبل ان یامره رسول الله صلعم پس درین روایت حجت نیست مگر در صحیحین و غیرهما از زهری

باین لفظ آمده که وی گفت فکانت سنة المتلاعنین وہم در بخاری و مسلم ست که ان النبی صلعم قال ذاکم التفریق بین کل متلاعنین و در لفظ مسلم وغیره آمده وکان فراقهما ایاها سنة المتلاعنین و در حدیث سهل بن سعد نزد ابوداود در خبر متلاعنین باین لفظ وارد شده فطلقها ثلاث تطلیقات فانفذه رسول الله صلعم وکان ما صنع عند النبی صلعم سنة و رجالش رجال صحیح اند حاصل آنکه آنحضرت صلعم تفریق میان هر دو قبل طلاق کرده کما تقدم پس فرقت بتفریق حاکم مغنی از طلاق متلاعن ست و معهذا اگر طلاق داد تاکید فرقت شد لیکن این فرقت بران موقوف نیست و نسبتش بسوی سنت از انجهت کرده اند که وقوع آن در حضرت نبوت شده و بران انکار نفرموده و آن انقطاع فراش بنا بر تحریم موبد ست و رجوع از نفی رجوع از لعان و اقرار ببطلان ایمان ست گویا مرد بران زن اقرار کرده و قذف او نموده پس لعان از اصل باطل باشد و هیچ شی از احکامش چه تحریم و چه چیزی باقی نماند و نیست فرق در آنکه این رجوع پیش از مرگ ولد باشد یا بعد از ان و لعانی که رو برو آنحضرت صلعم واقع شده در مسجد نزد منبر بود و مرد و زن استاده سوگند خورده اند و صورتش این ست که چون مردی رمی زن خود بزنا کرد و زن بران اقرار نمود و مرد از رمیش رجوع نساخت چار بار گواهی دهد بخدا که آن مرد از صادقان ست و بار پنجم گوید که لعنت خدا باد بر وی اگر آن مرد از کاذبان باشد باز زن چار گواهی بخدا دهد که آن مرد از کاذبان ست و بار پنجم بگوید که غضب خدا باد بر وی اگر آن مرد از صادقان باشد و حاکم میان هر دو جدائی کند و تا ابد زن بر وی حرام گشت این ست لعان که در کتاب عزیز آمده و هر که صرف رمی بزنا کرد وی قاذف ست

باب الحضانة

ام حره اولی ست بولد خود حق تعالی فرموده والوالدات یرضعن اولادهن و رضاع را بسوی زنان گردانید و باثبات حق از برای زنان پرداخت پس هیچ نازعی از ایشان نزع نکند مگر نزد تعاسر چنانکه درین کریمه ست فان تعاسرتم فسترضع له اخری و مؤید ثبوت حق ست از برای زنان و تقدیم ایشان بر غیر قول وی صلعم انت احق به ما لم تنکحی و این حدیث حسن ست مطعنی در اسنادش نیست و مؤید اوست حدیث لا توله والدة بولدها و سائر احادیث داله بر منع از تفریق تائیدش میکند و حق ام لایزال ثابت ست تا آنکه صبی بسن استقلال برسد و چون برسد و میان مادر و پدر تنازع افتد عمل بر حدیث تخییر صبی باشد چنانکه احمد و ابوداود و ترمذی بسند حسن و ابن ماجه و ابن حبان از ابوهریره روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال للغلام هذا ابوك وهذه امك اتبع ایهما شئت فتبع امه

وجمع بین الحدیثین ظاهر مکشوف ست و اعرف بودن پدر بمصالح معاش و آزمی بودن بآنچه دران منفعت صبی ست

در حال و مآلش منافی آن نیست زیراکه این نظر از پدر ممکن ست وصبی نزد مادر باشد و در حضانت وی بود و جهی از برای

رد احادیث بمجرد خیال نیست و نیست فرق میان حره و امه بنابر عموم ادله و استواء هردو در حنو بر صبی و رعایت مصالح

و دفع مضار او و اگر اختیار از صبی واقع نشود یا متردد بود در اختیار رجوع بسوی اقراع واجب باشد زیراکه در حدیث

ابی هریره نزد ابن ابی شیبه بلفظ استهما فیه ثابت شده و صححه ابن القطان و بعد از ام اولی بحضانت خاله ست

زیراکه از طریق نص در صحیح ثابت شده و با وجودش تعلق بافیه ناروا ست و هو قوله صلعم الخالة ام واین نیز در وقوع

تخاصم در حضانت باشد و چون ام نبود یا حقش باطل گردد خاله اقدم ست و بمنزله مادر ست با پدر در ثبوت

خیار صبی میان هردو و استهام بران و هرکه خلاف آن رفته چیزیکه معول علیه یا مرجوع الیه صالح باشد نیاورده

حاصل آنکه حق در حضانت مادر راست باز خاله را و اگر هردو نباشند پدر اولی ست بپسر نزد هر قریب یا غیر قریب

که خواهد بنهد و نزد وقوع نزاع میان پدر و مادر یا خاله قرعه اندازند بر نام هرکدام که از ایشان برآید وی بپرورش

ولد پردازد و اگر پدر حضانت ولد نیکو نتوانست کرد یا قیام بمصالح اش نمی تواند نمود حاکم یکی را از قرابت حر یا غیر او

برگمارد و همچنین نزد عدم اب و قول بانتقال ولایت بفسق دلیل نیست آری انتقال ولایت بجنون ظاهر ست زیراکه چون مادر بر تدبیر نفس خود قادر نباشد تدبیر

دیگری کجا می تواند کرد و نیز در حضانت دیوانه اندیشه مرگ صبی بجوع و عطش یا اهلاک او نزد ثوران جنون و استحکام

تخلیط ماد رست و نشوز را سبب انتقال گردانیدن بی وجه ست و لا مقتضی لذلك بلکه حقش ثابت ست بنص

و جز بمسقط شرعی و دلیل مرضی ساقط نشود آری انتقال بنکاح بدلیل انت احق به ما لم تنکحی ست مگر نکاح بذی رحم که آن موجب انتقال نیست چنانکه آنحضرت صلعم

در دختر حمزه حکم بحضانت خاله فرموده و وی زیر جعفر بن ابی طالب بود و نکاح او را با ذی رحم صبی که عم صبیه بود مبطل

حق وی نگردانید و عود حق مرضعه بزوال سبب انتقال صحیح ست بنابر زوال مانع پس وجهی از برای مانع گردانیدنش

بعد از زوال باقی نیست و بالجمله بعد از مادر و خاله و پدر قرابت دیگر را حق در حضانت نیست بلکه کار بدست شهریار ست

در هرکه صلاح بیند از خویش یا بیگانه بوی باز سپرد اذ لا حق لهؤلاء فی الحضانة و لا ورد بذلك دلیل یرجع

الیه و ما در ابر صبی حق ست لیکن هرگاه که خواهد او را بگذارد و بر وی حق طفل ست پس ترک آن در حالت تضرر

جائز نبود و منجمله آن عدم قبول صبی ست غیر مادر را و آجرت را قرآن کریم سائغ ساخته و فرموده فان ارضعن

لکم فاتوهن اجورهن بلکه ازواج را امر باعطاء این اجرت کرده و بر زوج واجبش ساخته و تاکیدش بآیه و علی

المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف نموده و لفظ علی ظاهر در وجوب ست پس اگر مادر راضی باشد باجرت

متعارفہ متوسطہ در عرف مردم پس زوج را نقل رضیع از وی بسوی غیر او نمیرسد اگرچہ آن غیر تبرع بارضاعش بدون اجرت کند تا برضا را و بکمتر از انچہ بدان مادر راضی بود چہ رسد و آنحضرت صلعم خبر داد باآنکہ امہات احق اند باولاد خود و برای ایشان ایجاب اجرت فرموده پس نزع اولاد از مادران مخالف قرآن و سنت و ظلم بین و ستم واضح ست آری اگر زیاده بر اجرت متعارفہ طلبد و زوج متعاسرت نقل لاباس باشد لقول الله عز وجل فان تعاسرتم فسترضع له اخرى وبهذا تجتمع الادلة وتجري على نمط واحد ويوافق بعضها بعضاً ومؤيد ست باین جمع کریمۂ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وتقییدش بمعروف مشعر ست باآنکہ انچہ زن را بر زوج زیادت بران نمیرسد و نہ زن را رضاعت بکمتر از ان میزیبد چنانکہ لفظ تعاسر بدان مشیر ست و عدم منع زوجہ از حضانت مبنی بر آنست کہ جز زوجہ مرضعہ دیگر نیابد و اگر یابد بر زن وجوب رضاعت نبود و زوج را میرسد کہ او را از شیر دہی باز دارد چہ واجب بر زن طاعت زوج ست در غیر معصیت خدا و وجوب قیام حاضنہ بمصالح صبی ظاہر و معلوم ست محتاج تنصیص نیست چہ معنی حضانت ہمین ست و احیانی کہ صبی حاجتمند آن باشد بر ذمہ پدر ست و چون حق تعالی ایجاب اجرت بروی کرده پس بما یحتاج الیہ رضیع چہ رسد و زن ضامن ست اگر صبی از تفریطاو بمیرد چہ دیده و دانستہ کوتاہی در زندگی شیرخواره کردن جنایت موجب ضمان ست باعدم علم قاتلہ بالخطاست و سخن دران ہمچو سخن در قتل خطاست چنانکہ اگر خدا خواہد بیاید و نقل مرضعہ رضیع را بقرخود لاسیما دمیکہ در بقاء آن در غیر مقرش خوف ضرر بروی باشد ثابت ست و حواضن اجنبیات در ایام نبوت و ایام صحابہ اطفال را بنابر رضاع بمساکن خویش ہمراه می بردند و قوم حواضن میدیدند و واقفین اطفال می نگریستند و این معاملہ خود با جناب نبوت واقع شده حلیمہ سعدیہ نزد استرضاع آنحضرت را بدار قوم خود نقل کرد و چون این نقل از برای اجنبیات روا باشد باعدم ثبوت حق آنہا تا باہمات و ہر کہ ملحق ایشان ست با ثبوت حق مادران چہ رسد

باب النفقات

ثبوت نفقہ زوجہ ست کیف کانت بر زوج کیف کان باجماع ست و خلافی دران مروی نیست وادلہ بران بسیار اند از انجملہ حدیث معاویہ قشیری ست قال اتيت رسول الله صلعم فقلت ما تقول في نسائنا قال اطعموهن مما تاكلون واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و این حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجہ ست

وحاکم وابن حبان ودارقطنی وعلل تصحیحش کرده اند و در لفظی از حدیث اوست نزد احمد وابو داود وابن ماجه انه
قال ان النبی صلعم سأله رجل ماحق المرأة علی الزوج قال تطعمها اذا طعمت وتکسوها اذا اکتسیت
وازانجمله حدیث جابرست نزد مسلم وغیره بلفظ ان النبی صلعم قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق علیها فان
فضل شیئ فلاهلك فان فضل عن اهلك شیئ فلذوی قرابتك وازانجمله حدیث عایشه ست در صحیحین وغیرهما
ان هندا قالت یارسول الله ان اباسفیان رجل شحیح ولیس یعطینی مایکفینی وولدی الا ما اخذت
منه وهو لایعلم قال خذی مایکفیك وولدك بالمعروف وزن اگر مطلقه رجعی ست نفقه وسکنی از برای
او واجب باشد واگر مثلثه ست پس حدیث فاطمه بنت قیس نص ست در محل نزاع در عدم سکنی ونفقه وخلع فسخ ست
وعدتش یک حیض واو را نفقه نباشد همچنین معتده عن الوفاة را نفقه وسکنی نبود وادله این همه مسائل پیشتر گذشت
حاجت تکرا نیست حاصل آنکه معتده را نفقه نیست مگر آنکه حامل باشد لقوله عزوجل فانفقوا علیهن حتی یضعن
حملهن یا مطلقه رجعی بود وتحقیقش در موضعش گذشت وتنویع فسخ بآنکه بحکم باشد یا بغیر حکم وبنابر امر مقتضی نشوز
باشد یا غیر مقتضی آن اثارتی از علم ندارد ودرین همه عدت نیست بلکه فقط استبراء حائض بیک حیض ووضع حمل
از حامل ست مگر زنی که آزاد ومخیر کرده شده باشد وکلام بران گذشت وکفایت کسوت ونفقه باادام صحیح ست
باتقیید بقوله عزوجل لینفق ذو سعة من سعته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله وایجاب دوا
داخل در وجوب نفقه ست زیراکه از برای حفظ صحت اوست ودر انجمله ما یحفظ صحتها ست وآحدامر دلیلی
موجب زیادة اگرچه داخل ست زیر احسان عشره وامساک بمعروف وتحت قوله ولا تنسوا الفضل بینکم ولکن در
ذمه زوج حتم نیست بر تقدیریکه زوجه معتاد آن باشد واعتبار درین امور بحال زوج ست زیراکه وجوب بروی ست
ومخاطب ست بقوله تعالی لینفق ذو سعة الایة پس اگر زوج موسع علیه ست انفاق بقدر سعت خود کند واگر
مضیق علیه ست نفقه بحسب قدرت ومبلغ استطاعت خود بدهد وغیر ازین بروی هیچ واجب نیست هرگز بحال
زوجه اعتبار نیست چه اگر شوهر تنگدست ست وزن از اهل رفاهیت ست ومعتاد توسع در مطعم ومشرب ونحو هما ست
او را میرسد که این توسیع از مال خود بر خود بکند اگر مالدارست ورنه بر رزق مرزوق زوج شکیبا باشد چه او تعالی
زوج او را همین قدر روزی بخشیده وهو القابض الباسط حاصل آنکه انفاق بمعروف ست چنانکه آنحضرت صلعم
ارشاد کرده خذی مایکفیك وولدك بالمعروف وانچه میان اهل غنا وسعت ومیان اهل فقر وشدت
معروف ست بر کسیکه خبرت باحوال مردم در مقر وعصر خود دارد مخفی نیست وعصیان زوجه مسقط نفقه او نیست

لکن میتوان گفت که حق تعالی زنانرا امر بطاعت ازواج کرده و آنحضرت صلعم دران غایت مبالغه فرموده تا آنکه ارشاد کرد که اگر سجده از برای غیر خدا جائز می بود زن را امر بسجده بزوج میکردم باز مقید بقید عدم بغی آمده کما فی قوله تعالی فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا پس چون از زن معصیت شوهر سر بر زند زوج را عقوبتش بقطع نفقه تا آنکه بسوی طاعت برگردد میرسد زیرا که طاعت زوج که برذمه اش واجب بود ترک کرد پس زوج را که نفقهٔ زن بر وی واجب بود ترک نمودن جائز باشد و عود نفقه بتوبه زن ظاهرست بنا بر ارتفاع مانع فلا یبقی له سکنی النفع بعد ارتفاعه و نفقهٔ ماضی بمطل زوج ساقط نمیشود زیرا که وجوب نفقه اش بر زوج بنص و اجماع ست مدعی سقوطش بمطل بعصیان الهی و ترک واجب شرعی که بالیقین بر زوج متحتم واجب الادا ست راکب شطط و قائل غلط ست مگر آنکه آخذ طرفی از تحسین کلام و تزویق عبارت باشد چنانکه از ابن القیم و رهدی واقع شده و مطلع بر کلامش به تبعیتش رفته و این زن مسکینه ممطوله از فرض و حق واجب خود که بر زوج ست خالی از دو حال نیست یا در ایام مطل از مال خود بر خود انفاق نموده و این بروی شرعاً واجب نبود بر تقدیریکه مال بدست دارد یا مال غیر را بر خود بقرض و وام انفاق نمود و قضا آن که واجب بر زوج ست بشرع واضح و اجماع صحیح بروی واجب نیست و نفقهٔ مستقبل را اگر زن بطیبت نفس خود ابرا کند و بران استمرار نماید البته ساقط میتواند شد و دران هیچ شک و شبه نیست زیرا که حق اوست و لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و نیز از باب اکل اموال مردم بباطل نیست بلکه از وادی اکل مال مردم بحق ست و نیز داخل زیر قوله تعالی ست فان طبن لکم من شیء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا و اگر استمرار برابراء بخوشی نکرد او را طلب نفقهٔ خود از وقت تبین عدم طیبت نفس میرسد و تعجیل ادخل در وفا ست زیرا که وی آخذ حق خود ست مؤجلا و معجلا و نیز زن را میرسد که نزد سفر زوج مطالبه نفقه بابت ایام غیبت بکند و نفقه اش همان قدرست که استنفاقش بکند و ما بقی از برای زوج ست چنانکه از کسوت مستحق همانقدرست که بپوشد و ما بقی ازان زوج باشد ولکن قواعد الرأی مبنیة علی غیر شیء فی مثل هذا و اگر شوی نزد سفر نفقه ندهد حاکم را انفاق از مال غائب میرسد چه بر حاکم واجب ست که قیام بتخلص از اوامر الهی در حقوق واجبه مردم بکند و حق زوجه من جمله آنست و نیز این تخلص از باب امر بمعروف و نهی از منکر ست و اولی الامر که قدرت بر نهی منکر دارند احق مردم اند بقیام بدان و معلوم ست که ترک انفاق زوجه از زوج بمرأی و مسمع زن ظلم عظیم و منکر بالغ ست و حق تعالی حکام را امر بحق و بعدل کرده و این حکم عین حق و عدل ست مثل وجوبش بر حکام در حق زوج حاضر ممتنع از تادیهٔ واجب الهی پس حاکم از مال زوج بقدر نفقه و کسوه بگیرد و بزن ارزانی دارد و شوهر مفلس را امر بتکسب فرماید اگر واجد مکسبی ست

که بدان زندگانی می تواند کرد و ترک آن از برای خود و عیال خویش بنا بر کدام عذر نکرده ست بلکه برای بطر یا کسل یا ضرار نفس خود و اهل خود این شیوه اختیار نموده چنانکه بسیاری از حمقا در آن گرفتار اند و آنحضرت صلعم ارشاد بسوی تکسب فرموده تا آنکه بعض غیر متکسب را امر کرد با آنکه آنچه نزد خود دارد بفروشد و بدان فاسی بخرد و بصحرا رود و چوب و هیمه آرد و بفروشد و اوقات بسر کند و حق تعالی فرموده فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه و اگر زوج ابا نماید و مصمم شود بر ترک تکسب با وجود امکان بود در ترکش تضرر وی یا تضرر عیال باشد پس در حبس عقوبت بوی باکی نیست زیرا که درین عقوبت حمل او بر مصلحت خودش و عیالش و دفع مفسده از وی و عیالش ست و اي مفسدة اعظم من قعود رجل في بيته بلا عذر و ابواب المكاسب مفتوحة و اسباب الرزق متيسرة و اطفاله يتضاغون من الجوع و امرأته المجيبة تقاسي شدائد الفاقة و تمارس اهوال المسغبة و لکن حبس زوج بنا بر تکسب بدلیلی ثابت نشده آری ثبوت فسخ نزد عدم وجدان نفقه زن حق ست جمهور بهمین رفته اند كما حكاه ابن حجر في فتح الباري ويدل عليه قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا و عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و کدام ضرر اعظم تر از آن باشد که زنی در حبس و زیر نکاح خود بغیر نفقه نگاه دارد شک نیست که اینچنین کس ممسک او ست بضرار بلکه امساکش باشد ضرار کرده چه قوام النفس جز بطعام و شراب نباشد و حق تعالی فرماید فامساك بمعروف او تسريح باحسان و این تخییر ست از برای ازواج میان دو امر پس هر که امساک بمعروف نکند بر وی تسریحش باحسان واجب ست اگر نکند بحکام شریعت را میرسد بلکه واجب ست که نکاح ممسک بضرار فسخ سازند و تارک زوجه در مضائق جوع و متالف مخمصه و مهاوی مسغبه و عارضا و از برای هلاک و حابس او از رزق عز و جل با اراده این امر که فراش او باشد و وی بالیت بحالت منکره و صفت متشنعه ست کدام امساک بمعروف کرده که از وی میتوان گذشت و هر عارف شریعت میداند که این کردار منکری از منکرات و محرمی از محرمات اسلام ست لقوله تعالى ولا تضاروهن و این اعظم انواع ضرر و اشد اصناف زیان ست و نیز حق تعالی تشریع بعث حکمین میان زوجین نزد مجرد شقاق کرده و آنچه باز و اج سپرده بود بدست ایشان نهاده و چون تفرقه میان هر دو بمجرد وجود شقاق روا باشد پس حاکم شریعت را چه قسم فسخ آن بعد رسیدن زن تا حاکم و شکایت نمودن جوع و فاقه نماسته و نازله جائز نباشد حاصل آنکه بعض این مذکورات صالح استنادا از برای فسخ نکاح درین حالت ست فکیف که دارقطنی و بیهقی از حدیث ابی هریره از آنحضرت صلعم درباره مردیکه نفقه زن نمی یابد بلفظ یفرق بینهما روایت کرده اند و قد اعله من اعله و دفع الاعلال

الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر وعلی کل حال ههنا ما یغنی عن هذا الحدیث کما عرفت
واستدلال مانعین از فسخ بکریمهٔ لینفق ذو سعة من سعته الخ پس جوابش آنست که ما زوج را تکلیف انفاق
زیاده بر ما آتاه الله تعالی نمیدهیم بلکه دفع ضرار از زن و تخلیصش از حبالهٔ عقدش خواهیم تا رفته رزق خدا را
از برای خود بکسب یا بزوج دیگر که قیام بمطعم و مشرب وی بکند بجوید و در صورت امساک زوج بمعروف زن را
امتناع از خلوت با وی نمیرسد مگر آنکه هیچ نفقه ندهد که در ینصورت او را امتناع از وی میرسد تا آنکه از حبالهاش
رهائی یابد و نزد حصول تناکر و اختلاف و طلب مرافعه بسوی حاکم بتحقیق حال اعتبار بصادق القول و صحیح الحال
واصل عدم نشوز ست با وجود طاعت و در حال اختلاف و بر زوج در اثبات نشوز بینه واجب [illegible]
در اتفاق در ماضی اگر زن بخانهٔ شوهر ست [illegible] او در ماضی ناشزه نیست
پس سخن با وی ست و مجرد بودن زن بخانهٔ غیر بلا اذن شوهر نشوز ست و اگر زن مطلقه ست و زوجش غائب
پس قول قول زن ست بایمین او چه اصل عدم اتفاق ست و بینه بر زوج باشد و نفقهٔ ولد غیر عاقل بر ذمهٔ پدر ست
و از کتاب و سنت و اجماع مشروعیت صلهٔ رحم ثابت شده و در شانش تاکید شدید وارد گشته تا آنکه هر که صله کند
خدایش صله فرماید و هر که قطع کند خدایش قطع فرماید و این شامل هر قریب متحقق القرابة ست که بر وی اسم رحم صادق
آید و در خصوص ابوین حدیث ابی هریره در صحیحین باین لفظ آمده قال رجل یا رسول الله ای الناس احق منی بحسن
الصحبة قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوك و فی لفظ لمسلم قال من ابر
و در خصوص اولاد حدیث عایشه در بخاری و مسلم و غیرهما آمده ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان رجل
شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه وهو لا یعلم فقال خذی ما یکفیك و ولدك
بالمعروف و اعم از ما تقدم هم آمده همچو حدیث بهز بن حکیم عن ابیه عن جده عند احمد و ابی داود و الحاکم قال قلت
یا رسول الله من ابر قال امك قلت ثم من قال امك قلت ثم من قال امك قال فقلت ثم من قال اباك ثم
الاقرب فالاقرب و طارق محاربی گفته آمدیم بمدینه و رسول خدا استاده مردم را خطبه بر منبر میگوید و میفرماید ید المعطی
العلیا و ابدأ بمن تعول و امك و اباك و اختك و اخاك ثم ادناك ادناك اخرجه النسائی و ابن حبان
و الدارقطنی و صححاه و نزد طبرانی و بیهقی ست بسند لا باس به از کلیب بن منفعة عن جده مرفوعا انه اتی النبی صلعم
فقال یا رسول الله من ابر قال امك و اباك و اختك و اخاك و مولاك الذی یلی ذاك حق واجب و رحم
موصولة و مسلم و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم مردی را گفت ابدأ بنفسك فتصدق علیها فان فضل

فی ملاهلك فان فضل عن اهلك فی فلذی قرابتك فان فضل عن ذی قرابتك فهكذا وهكذا
وعن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم تصدقوا فقال رجل عندی دينار فقال تصدق به على
نفسك قال عندی دينار اخر قال تصدق به على زوجتك قال عندی دينار اخر قال تصدق به على ولدك قال عندی دينار
اخر قال تصدق به على خادمك قال عندی دينار اخر قال انت ابصر به اخرجه احمد ونسائی وابن حبان ست وابوداود وهم روايتش
کرده لکن ولد را بر زوجه مقدم نموده واحادیث درین باب بسیارست وحدیث اذن نبوی به هند زوجه ابوسفیان
بآنکه بقدر کفایت خود وولد خود بمعروف بگیرد دال بر وجوب نفقه اولاد بر آبا هست لکن نه مطلقا بلکه وقتی که
اولاد را مال نباشد واگر مال ست وجهی از برای وجوب نفقه از مال غیر ایشان بر ایشان نیست وتفصیل کلام کرد در
اموال یتامی وانفاق بر آنها از ان مال وجواز اکل منفق از مال آنها بمعروف که در قرآن کریم آمده دال ست بران
وهمچنین نفقه پسر معسر بر پدر موسر واجب ست واگر پدر مفلس ست وجز بقدر کفایت نفس خود ندارد پس بروی انفاق
ولد واجب نیست بلکه بر جان خود صرف کند ورزق اولادش بر خالق اولادست همچنین اگر مادر توانگرست وپدر تنگدست
نفقه اولاد بر مادر واجب باشد چه خطاب در احادیث سابقه هرچند برجال ست لکن زنانرا حکم مردان ست در سائر
خطابات وارده در کتاب وسنت بصیغه ذکور چه نسا شقائق رجال اند وخارج نمیشوند از ان خطابات مگر بدلیلی خاص
که از واجبات بر ذمه رجال تخصیص آنها کند ولفظ ما یکفیك وولدك شامل کبار وصغار هر دوست زیراکه منجمله
اولادش در انوقت یکی معاویه بود وکلان بود چه روز فتح اسلام آورد وعمرش نزد اسلام بست وهشت سال بود
ونزد هجرت هیجده ساله وهمچنین نفقه والد معسر بر ولد موسر واجب ست بلکه وجوب احسان از اولاد با آبا اکدتر از
وجوب احسان آبا با بنا ست کما قال سبحانه وبالوالدين احسانا وچنانچه در حدیث انت ومالك لابيك
آمده واین حدیث حسن ست احمد وابو داود وابن خزیمه وابن الحارث روایتش کرده اند ومثل اوست حدیث ان
اطيب ما اكل الرجل من كسبه وولده من كسبه فكلوا من اموالهم اخرجه احمد واهل السنن وابن حبان
والحاكم وصححه ابو حاتم وابو زرعة واگرچه اولاد صغیر باشد بنابر آنچه در قرآن در اموال یتامی ذکر یافته وآبا احق
مردم اند بقیام بر اموال اولاد خویش واستحقاق از ان بمعروف وبالجمله عموم قوله عز وجل على الموسع قدره
وعلى المقتر قدره وقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله داخل اند
زیر آن زوجات وآبا وابنا بدخول اولی بلکه متناول سائر قرابت ست واگر یکی از پدر یا پسر کافر باشد ودر باره
نفقه مرافعه بسوی مسلمین کند مسلمان را حکم بر کافر بشریعت اسلام نافذ می باید کرد وچون پدر از کسب عاجز گردد وزبون

شده نشنیده و پسر قوی سوی باشد و ابواب مکاسب متیسر ست و معهذا از برای پدر اکتساب نور زد عیر محسن
و غیر بار باشد و مخالف خدا و رسول بود زیرا که در کتاب امر باحسان والدین و در سنت امر ببر آمده و اگر پدر و پسر
هر دو قادر اند بر تکسب و هر یکی از برای خود کسب میتواند کرد و معهذا ولد کفایت مؤنت والد نماید تمام بر و احسان
باشد والحاصل انه اذا کان البر والاحسان واجبین علی الولد للوالد کما تدل علیه الادلة لزمه
ما لا یتم البر الا به ولا یخرج عن ذلك الا ما خصه الدلیل وایضا هو اقرب قربا و امس رحما فالادلة
الدالة علی صلة الارحام تتناوله تناولا اولیا والامهات احق بهذا البر والاحسان والصلة
من الاباء للاحادیث المتقدمة ولغیرها کما اخرجه البخاري فی الادب المفرد واحمد وابن حبان والحاکم وصححه مرفوعا بلفظ
ان الله تعالی یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بالاقرب فالاقرب و بالجمله ادله دلالت
دارند بر مشروعیت احسان نبوی قرابت که جز آباء و ابناء باشند و اینها داخل اند در صله ارحام و اما آنکه نفقه قرابت
غیر پدران و فرزندان واجب ست پس بران دلیلی که اخذ بدان متعین باشد نیامده و بالجملة فصلة الارحام
ثابتة ومشروعیتها عامة والاقرب بها احق من الابعد وهکذا یندرج فی مشروعیة صلة الرحم
کسوته واخدامه العجز و سقوط نفقه ماضی بمطل بی دلیل ست و کلام در نفقه واجبه ابوین بر ولد و نفقه واجبه
ولد بر ابوین همچو کلام در نفقه واجبه زوجه بر زوج ست و تحقیقش گذشت پس سقوطش بمطل بلا برهان نیز و مجب قوی به
یعنی چه همچنین نفقه ارقا حتم واجب ست آنهم بمطل ساقط نگردد آری نفقه سائر قرابت واجب نیست بلکه از باب
صله ارحام ست پس بمطل ساقط میتواند شد و بر انسان قضاء امر غیر واجب واجب نیست ولکن درین صلات سلوک
مسالک مرشد الیه نبوی که در احادیث متقدمه بلفظ الاقرب فالاقرب و بلفظ ثم ادناك فادناك آمده لائق حال
مسلمان ست پس آنچه فاضل از نفقه و کسوت و منزل و فراش و واقی حر و برد و نحو آن از خود و از کسیکه نفقه اش بر وی
واجب باشد و زیاده بر مقدار کفایت وی بسے و در حکم فضله بود که حاجت بسوی آن غیر داعی ست آن فضله را در
ارحام اقرب فالاقرب و ادنی فالادنی چنانکه مناسب داند و موجب اجر و ثواب بود بذل فرماید تا از قاطعین ارحام
نباشد و نفس خود را متعرض سخط خدا بقطیعت رحم نکند و آنحضرت صلعم درباره ارقاء بالخصوص توصیه مکرر فرموده
و امر باطعام و الباس آنها همچو خودشان و بمعروف کرده و اینهمه در صحیح ثابت ست مسلم از ابن عمرو روایت کرده که فرموده
رسول خدا صلعم کفی بالمرء اثما ان یحبس عمن یملك قوته و احمد و اهل سنن باسانیدی که رجال بعضش رجال صحیح اند
آورده اند که عامه وصیت نبوی نزد حضور وفات شریف این بود که الصلوة وما ملکت ایمانکم و وجوب نفقه

ارقا مجمع علیه علما نیست و هر که ندید بروی جبر باتفاق یا بیع یا اعتاق واجب ست و نیست او را عذر از یکی ازین
هر سه کار و بر تقلید قادر کدام دلیل شرعی نیست کار گرفتن و بنده داشتن و نان و جامه ندادن یعنی چه با آنکه علاقه
وجوب انفاقش بر مالک موجود و سببش حاصل و همچنین واجب ست سد رمق محترم الدم زیرا که در صحیح ثابت شده که
آنحضرت صلعم فرموده ان المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسلمه و کدام اسلام بالغ تر ازان باشد که برادر مسلمان
گرسنه را بگذارد تا آنکه بمیرد با آنکه این کس واجد چیزیست که بدان سد رمق او می تواند کرد تا زندگیش باقی ماند و هم در
صحیح از جناب نبوت ثابت گشته والذی نفسی بیده لا یؤمن احد کم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه پس
این کس که برادر مسلمان خود را بگذاشت که گرسنه بمیرد با آنکه قادر ست بر دفع ضرر جوع از وی و بر آنچه بدان میتواند زیست
هرگز مومن نیست بلکه بر هر مسلمان واجب ست که هر چه سالب ایمان و سبب ذهاب اسلام او باشد ازان بپرهیزد و هرگز
بجا نیارد و امر بمعروف و نهی از منکر و و عماد عظیم این دین مبین اند و حق تعالی این هر دو را بر ایمانیان واجب ساخته
و معلوم ست که سد رمق کسی که از جوع می میرد اعظم معروف و ترک وی اقبح منکر ست و قد قال تعالی و تعاونوا
علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان حاصل آنکه کلیات کتاب و سنت و جزئیات حدیث
متفق الدلالت اند بر وجوب مثل این کار با یجاب مضیق و مستدل بر وجوبش باحادیث وارده در ضیافت مبعد
نجعه ست و ثبوت اجر باتفاق بهیمه در صحیحین و غیرهما در قصه آب نوشانیدن مردی بسگ تشنه آمده و بران مغفرت
آن مرد شده و در آخر آنحدیث ست قالوا یا رسول الله و ان لنا فی البهائم اجرا فقال فی کل کبد رطبة
اجر و لفظ بهائم درینحدیث شامل هر بهیمه از اهلی و وحشی ست همچنین لفظ کل کبد رطبة متناول جمیع اکباد ست و در احادیث
دیگر بر حبس بهائم و ترک آنها بدون طعام و شراب ذکر اثم آمده تا آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر وارد شده که
آنحضرت صلعم فرمود زنی در گربه معذب شد که آنرا بند داشت تا آنکه بمرد و بسببش در دوزخ درآمد نه طعام و شراب داد
نزد حبس و نه گذاشت که از خشاش ارض بخورد و این حدیث از ابو هریره هم نزد شیخین آمده و چون این تعذیب
در گربه شد دیگر بهائم که انسان مالک آنهاست و اکل آن بهائم حلال نیست احق و اولی تر اند درین امر از هره و
شک نیست که خلوص از اثم باخراج این بهائم از ملک خود بسوی ملک غیر بفروختن و نحو آن حاصل میشود و این در
بهائمی ست که بنفس خود قادر بر اکل و شرب نیند و تسییب آنها اخراج از یک هلاک بسوی هلاک دیگر و تسلیم آنها بسوی
معاطب و متالف ست و آنها که قدرت بر خور و نوش و حمایت نفس خود از سباع دارند در آنها این تسییب نیست
و خارج نمیشوند از ملک مالک بتسییب مگر آنکه از انها راغب گردد و دیگری بگیرد و این ظاهر ست همچنین اگر دابه یکی نزد

دیگری ست باذن مالکش و وی قیام بما یحتاج الیه آن دابه کرده پس نفقه اش بر مالک دابه ست نزد رجوع بران یا دوکس
در یک بهیمه شریک یکدیگراند و شریک غائب یا متمرد ست پس بر وی قیام بمحتاج الیه آن دابه واجب ست و رجوع
بنفقه حصه شریک او را میرسد و ضیافت مهمان بر میزبان خواه از اهل مدر باشد یا اهل وبر حق ثابت ست و تخصیص
اهل [illegible] وجه ست و روایتی که درین باب [illegible] باطل موضوع ست چنانچه در فوائد مجموعه بران کلام کرده و احادیث [illegible] در مشروعیت
ضیافه بسیار ست از انجمله این حدیث ست در صحیحین وغیرهما من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلیکرم
ضیفه جائزته قالوا وما جائزته قال یومه ولیلته و دال ست بر وجوب حدیث عقبه بن عامر نزد شیخین
وغیرهما بلفظ قالوا یا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم لا یقرونا فما تری قال ان امروا لکم بما ینبغی
للضیف فاقبلوا وان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذی ینبغی لهم و این اخذ دال بر وجوب ست
ولکن مقید بما ینبغی ست پس زیاده از مقدار حاجت نستاند و بیشتر از یک روز و شب نزد میزبان نماند که وی تنگ
آید الا برضا و اذن وی ٭

باب الرضاع

رضاعی که مقتضی تحریم ست مطلقا آمده چنانکه در آیه وامهاتکم اللاتی ارضعنکم و قوله صلعم فی الحدیث
المتفق علیه یحرم من الرضاع ما یحرم من الرحم وفی لفظ من النسب و نحو ذلك من الاحادیث الواردة
بهذا المعنی بعده تقیید این رضاع بقیود وارد شده از انجمله حدیث عایشه ست نزد مسلم وغیره بلفظ ان النبی صلعم
قال لا تحرم المصة ولا المصتان یعنی یکد و مکیدن حرام نمیسازد و در حدیث ام الفضل ست نزد مسلم وغیره که مردی
آنحضرت صلعم را پرسید آیا یک مصه حرام میگرداند فرمود لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة والمصتان
و در حدیث دیگر از ام الفضل ست نزد مسلم وغیره بلفظ لا تحرم الاملاجة ولا الاملاجتان و احمد و نسائی و ترمذی
از حدیث عبد الله بن زبیر روایت کرده اند که فرمود لا تحرم من الرضاعة المصة والمصتان ترمذی گفته الصحیح
عن اهل الحدیث من روایة ابن الزبیر عن عایشة کما فی الحدیث الاول و نسائی روایتش از حدیث ابی هریره
نموده و این احادیث دلالت دارند بر آنکه یکد و مصه مقتضی تحریم نیست و این اول تقیید ست که بدان اطلاقات مذکوره
مقید گشته تقیید دوم حدیث ام سلمه ست گفت فرمود رسول خدا صلعم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی
الثدی وکان قبل الفطام یعنی رضاع محرم همانست که در ایام شیر روده های شکم صبی بشکافد و این حدیث را

ترمذی و حاکم صحیح گفته اند و سعید بن منصور و دارقطنی و بیهقی و ابن عدی از ابن عباس مرفوعاً روایت نموده لا رضاع
الا ما کان فی الحولین و در حدیث جابر ست مرفوعاً لا رضاع بعد فصال ولا یتم بعد احتلام و این نزد
ابو داود طیالسی ست در مسندش و این دلیل ست بر آنکه رضاع واقع بعد از دو سال را حکم نیست و مقتضی تحریم نبود
تقیید سوم حدیث عایشه ست در صحیحین و غیرهما گفت در آمد آنحضرت صلعم بر من و نزد من مردی بود فرمود این
کیست گفتم برادر من ست از رضاعت گفت ببینید که برادران شما کیانند فانما الرضاعة من المجاعة
و این حدیث دلالت میکند بر آنکه رضاع واقع بغیر مجاعت یعنی مثبت حکم تحریم نیست تقیید چهارم حدیث ابن مسعود ست
مرفوعاً نزد ابو داود بلفظ لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم لکن در اسنادش دو مجهول اند فلا تقوم به حجة
تقیید پنجم که بر این دوران اثر و بدان اجتماع شمل احادیث مطلقه و مقیده باشد حدیث عایشه ست که در مسلم و غیره ثابت
شده گفت کان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی
رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن و این حدیث را الفاظ ست و بخاری نحو آن از حدیثش
آورده و مالک در موطا و احمد از حدیث عایشه باین لفظ روایت نموده که ان النبی صلعم قال لسهلة فی قصة
سالم ارضعیه خمس رضعات و این دال ست بر آنکه حرام نمیگرداند مگر پنج نوشیدن و حدیث یکدو مصه و
یکدو رضعه و یکدو املاجه معارض آن نیست زیرا که غایتش دلالت بمفهوم ست بر آنکه مافوق دو بار محرم ست و حدیث
خمس بمفهوم خود دال بر آنست که ما دون خمس غیر محرم ست و هر دو مفهوم عدد ست ولکن مقوی حدیث خمس ست
آنکه آنحضرت صلعم وفات فرمود و این قرآن متلو بود و نیز مقوی اوست آنکه جماعتی از ائمه بیان همچو زمخشری در کشاف
و غیر او در غیر آن بدان رفته که اخبار بجمله فعلیه مضارعه مفید حصر ست و مفهوم حصر ارجح ست از مفهوم عدد و نیز تقویتش
میکند حدیث دیگر عایشه که نزد ابن ماجه ست بلفظ لا یحرم الا عشر رضعات او خمس و این صیغه مقتضی حصر ست
بلا خلاف و چون معلوم شد که محرم نیست مگر خمس و عشره منسوخ ست پس حدیث دال بر اعتبار حولین معارض آن
نباشد بلکه میان هر دو جمع باین طریق میتوان کرد که این خمس در حولین باشد و همچنین حدیث فانما الرضاعة من
المجاعة صالح معارضه نیست بلکه جمع میان هر دو باین طور ست که رضاعت خمس در وقت حاجت بسوی خمس
باشد و نیز حدیث فتق امعا معارض او نیست زیرا که معلوم ست که بعض خمس رضعات مفتق امعا ست و
و حدیث انشار عظم و انبات لحم بر فرض صحتش هم صالح تعارض نیست زیرا که هر که طعام و شرابش خمس رضعات باشد موثر
بود در انشار و انبات گو عیاناً ظاهر نشود و بعد از تقریر این جمع میان شمل احادیث میتوان دانست که در

حدیث زینب بنت ام سلمہ آمدہ کہ قالت ام سلمۃ لعایشۃ انہ یدخل علیک الغلام الایفع الذی ما احب
ان یدخل علی فقالت عایشۃ مالک فی رسول اللہ صلعم اسوۃ حسنۃ وقالت ان امرأۃ ابی حذیفۃ
قالت یا رسول اللہ ان سالما یدخل علی وھو رجل وفی نفس ابی حذیفۃ منہ شئ فقال صلعم ارضعیہ
حتی یدخل علیک اخرجہ مسلم واحمد واین حدیث را امہات المومنین وغیرہ از صحابہ وجمع جم از تابعین
وہکذا من بعدہم روایت کردہ اند تا آنکہ بعض ایمہ گفتہ کہ رواۃ این سنت بنصاب تواتر رسیدہ حاصل آنکہ این
خاص ست موقوف باشد بر مثل کسی کہ او را حاجتی پیش آید ومحتاج شود بسوئی درآمدن کسی بر زن خود بنا بر عدم
استغنا از دخول او در خانہ وتردد در حاجات اہل خانہ ومصالح آنہا ورد این سنت بلا برہان متعصب از برای رد
بر رسول خدا ست صلعم وبر شریعت مطہرہ وہر کہ قصر رضاع بر سالم کند وہی چیزی آورد کہ بعقل نمی درآید ونہ موافق
قواعد مقررہ در اصول ست ومعتبر در رضاعت البان بنی آدم ست نہ البان بہایم ووقوع چنین خیال از کسی وسبق چنین مقال
بسوی فہم جز از ابلہ احمق نیاید وکذلک تعلق این حکم بحیات ست پس بعد از موت منقطع باشد وآنرا حکم نبود ودر ثانیہ
ضرور بودن چارہ نیاید کما فی قولہ تعالی وامہاتکم اللاتی ارضعنکم وبالجملہ معتبر آنست کہ مرضعہ باشد ولبن موجود بود
ومیان دو سال بود وکمتر از پنج رضعہ نباشد ومنشر عظم ومنبت لحم بود واز بہیمہ یا کسیکہ لبن ندارد ویا دارد
لیکن متغیر ست وبر آن لبن خالص راست نمی آید نبود درینصورت حکم ثبوت از برای زن واز برای ذی لبن حق وثابت
بلا شک وشبہ ونصوص صحیحہ مصرح اند بآنکہ حرام ست از رضاع آنچہ حرام ست از نسب وولادت واین ہر دو لفظ
در صحیحین وغیرہما از حدیث ابن عباس وعایشہ آمدہ وہم نزد شیخین ست از حدیث ابن عباس کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ارید علی ابنۃ حمزۃ فقال انہا لاتحل لی انہا ابنۃ اخی من الرضاعۃ ودر حدیث عایشہ ست ان افلح
اخا ابی القعیس جاء یستاذن علیہا وھو عمہا من الرضاعۃ بعد ان نزل الحجاب قالت فابیت ان اذن
لہ فلما جاء رسول اللہ صلعم اخبرتہ بالذی صنعت فامرنی ان اذن لہ واین ہم در صحیحین ست وہر کہ از برای
مرد حق در لبن ثابت نکردہ وی چیزی کہ صالح معارضہ باشد نیاوردہ واز آنحضرت صلعم درین باب حرفی واحد
بثبوت نرسیدہ ومجرد اجتہاد از بعض صحابہ در خور قیام حجت نیست ولاسیما ذاہب بسوی قضا این دلہ متقدمہ
جمہور مبین از صحابہ وتابعین ومن بعدہم از اہل علم اند ونیست مقتضی تحریم مگر رضاعی کہ از یک زن باشد کما قدمنا
نہ آنکہ از دو زن یا زیادہ مجموع کردہ حکم رضاع ثابت کنند پس ضرور ست کہ خمس رضاع از یک زن باشد نہ آنکہ از
دو یا سہ یا چہار یا پنج زن یک یک یا دو دو رضعہ بودہ کہ این را حکم رضاع موجب تحریم نیست ہمچنین معتبر وصول

لبن بقدر مذ در جوف ست پس اگر یک دو رضعه از یکدو زن بگرفت اینچنین وصول موجب تحریم نبود و هر که گوید بود
وی تعویل بر مجرد رای زائف و اجتهاد زائغ نموده و عدد محرمات را از رضاع شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده
ومنجمله بینه اخبار مرضعه ست چنانکه در صحیح بخاری از حدیث عقبه بن عامر آمده کیف وقد زعمت انها ارضعتکما
فنهاه عنها و در روایتی از بخاری وغیره بلفظ دعها عنك آمده واین نهی وامر دال اند باوضح دلالت بر وجوب
عمل بقول مرضعه وامده ورد این ست بما لا یسمن ولا یغنی من جوع غیر مصیبت وعمل بظن غالب بتحریم در نکاح واجبست
زیرا که ما متعبدیم بعمل کردن بظن لاسیما در مثل نکاح که خطر عظیم از استحلال فرج حرام ولحوق نسب بغیر بران مترتب
میشود وتقیید بعمل باخبار آحاد ثابت شده واین جز ظن مفید چیز دیگر نیست بلکه صواب آنست که حاجت بتقیید ظن
بغالب نیست بلکه عمل بهر ظن که بران مسمای ظن راست نشیند واجب ست دینکه مجرد شکوک ووساوس نبود ومقتضی
عمل بظن اخبار زوجه مقر بحصول ظن ست وبه تنها اقرار زوج بطلان نکاح صحیح باشد چه تسریح وطلاق بدست اوست
ووی بمقتضای ایش مقر ست این باطل گردد ولکن مستلزم بطلان حق زوجه نیست بخلاف اقرار زن که بدان نکاح شر
غیر باطل ست وچون باطل نشد حق مرد که بر ذمه زن بود وبنکاح مستحق آن شده چه قسم باطل گردد لان النکاح
باق شاءت ام ابت و اینجا ابواب عبادات ختام پذیرفت والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات و
صلى الله على سيدنا محمد صاحب الآيات البينات وسباق الغايات والنهايات وآله وصحبه اولي
الدرجات الرفيعات ومتبعي سنته وحملة امته اهل الهدى والكرامات

تم الجزء الاول من كتاب بدور الاهلة في ١٨ رمضان سنة ١٢٩٧ الهجرية

ويتلوه الجزء الثاني ان شاء الله تعالى

الجزء الآخر من كتاب بدور الاهلة من ربط المسائل بالادلة

سنه ١٢٩٨ھ

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

بیعی که خدای پاک حلالش ساخته و مقتضی انتقال املاک از مالک بمالک دیگرش گردانیده معتبر نیست دران جز مجرد
تراضی و طیبت نفس بهر لفظ که واقع شود و بهر صفت که بود گو بمجرد اشاره یا کتابت باشد و چون این مناط دست بهم داد
و بایع و مشتری در مجلس بطیبت النفس خود بدان رضا دادند و جدا شدند مبیع از ملک بایع بملک مشتری منتقل شد اگر این مبیع
ازان جنس ست که خرید و فروخت آن در شرع حلال و تعامل دران جائزست و لابدست که مالک مکلف بود چه نفوذ تصرفات
موقوف بر بلوغ متصرف بسن تکلیف ست و این سن اول مظنات رشدست و در غیر مکلف حق تعالی ولی را امر بابتلاء از غیر
مکلف کرده و تصرفات او را بدست ولی نهاده و چون او را اذن دهد اعتبار پس این مگر باشد که اذن مذکور از ولی صادر شده
نه بمجرد تصرف غیر مکلف و اعتبار اختیار بدان جهت ست که مناط بیع تراضی و طیبت نفس ست و مکره را رضا و طیبت نفس
هیچ نباشد همچنین تقیید بایع بمطلق التصرف بنا بر آنست که محبوس محجور از تصرف همچو محکوم علیه بعدم تصرف ست در مالکیه
حجر متناول اوست اگر از متاهل حکم واقع شود و سبب مقتضی حجر در یابد و در تولی از غیر اعتبار بولایت شرعیه ست چه هر که
مالک و متولی نیست بیع او را حکم نباشد بلکه اکل اموال ناس بباطل بود و حق تعالی از ان نهی کرده و مراعات جانب الفاظ

اعتبار ندارد بلکه چون بائع گفت که این چیز را باین قدر ثمن فروختم و مشتری بگرفت و هیچ نگفت و اشاره هم نکرد و هر دو از
مجلس جدا شدند این بیع شرعی موجب انتقال مبیع از ملک بائع بسوی ملک مشتری شد همچنین اگر مشتری گفت که من این شی را
بچندین قیمت خریدم و بائع آن شی را بدو باز سپرد و هیچ کلام و اشاره نکرد و هر دو از مجلس متفرق شدند صحت بیع و
شرعی بودنش باین قدر کافی ست و توقیت در آن صحیح ست مثلاً اگر گوید که این چیز را بعد از یکسال بدست تو فروختم این شی
شرعی ست نزد حصول تراضی و بعد از یکسال از ملک بائع برآمده بملک مشتری در آید صحیح بود کما قال تعالی تجارة
عن تراض و ضرورت که در آن مجلس اضطراب یا رجوع متخلل نشود چه اضطراب دال بر عدم رضا و طیبت نفس ست و همچنین
رجوع و شرع باعتبار مجلس وارد شده چنانکه در حدیث صحیح ست البیعان بالخیار ما لم یتفرقا و ترتب بیع بر ثبوت ملک
شی و ملک ثمن باشد و اثری از آثار عادت و کفایت عادت مردم در تجارات که متکلمین در فقه مصطلح و اسرار
تقلیدیست و مراد ایشان بتجارات چیزیست که مردم بعد از عقد بران خوگر بوده اند بنابر آن با این تخصیص عادت بعض
واقع از مردم غلطست و فرق غلطست چه مناط بیع تراضی و طیبت نفس ست و [illegible]
بیع صحیح ست و اگر نشد فلا و غالب شروط که مقررین [illegible] اوراق سیاه کرده اند [illegible]
ندارد و اصل صحت تصرف مستاذن بهر مکلف عاقل [illegible]
که ملاک صحت بیع و سائر تصرفات شرعیه ست [illegible]
متصور می تواند گرفت و بر مدعی منع از آن بیان مانع واجب [illegible]
پس هر عقد و انشاء از ایشان صحیح بود و از بیع مضطر [illegible]
کسی را مضطر ساخته چیز او را بقیمت کم بخرد [illegible]
بنا بر سد رمق یا نزول ضرر [illegible]
صحیح ست چنانکه باید و چون کتابت [illegible]
قادر بر نطق و اصل عدم مانع از تولی [illegible]
شده پس بر مدعی وجود مانع بیان [illegible]
[illegible]
تا بیل [illegible] از بیع معدوم [illegible]
[illegible]

من غير وجه عن حكيم واز آنحضرت نهی چند صورت از صور بيع آمده وعلت دران همين عدم ست چنانکه بيايد و
بيع سلم مخصص ست از عموم نهی بيع غير موجود بدليل خاص که خواهد آمد وآنچه بر ذمهٔ مشتری ست ونزد بائع موجود نبود
داخل زير نهی از بيع معدوم ست واين بر تقدير حصول ثمن باشد واگر غير حاضر ست نيز داخل زير نهی ديگر ست
چنانکه در حديث ابن عمر ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي اخرجه الدارقطني
والحاكم وصححه على شرط مسلم واگرچه در سندش موسى بن عبيده زبيدی ست لکن بحکايت اجماع بر عدم جواز بيع
کالی بکالی شاد عضد اوست وقد اخرجه ايضا الطبراني من حديث رافع بن خديج وتصرف [illegible]
روا نيست آنحضرت فرموده اذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه واين نزد مسلم ست از حديث جابر
ونزد اوست از ابو هريره نحو آن ونهی عام بدون اقتصار بر طعام هم وارد شده چنانکه احمد از حديث حکيم بن حزام
مرفوعا آورده اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه وطبرانی اخراجش در کبير کرده ودر سندش علاء بن خالد
واسطی ست ابن حبان توثيقش نموده ودر حديث زيد بن ثابت ست مرفوعا نهى ان تباع السلع حيث تبتاع
حتى يحوزها التجار الى رحالهم اين را ابو داود ودارقطنی اخراج وحاکم وابن حبان تصحيح کرده اند ودر صحيحين وغير هما ست
از حديث ابن عمر كانوا يتبايعون الطعام جزافا على السوق فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى ينقله وفيهما من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
حتى يستوفيه ابن عباس گفته ولا احسب كل شيء الا مثله وبرين حساب ابن عباس حديث حکيم وزيد دال اند
حاصل آنکه بيع شیء قبل از قبض منهی عنه ست ودر احاديث نهی از همين بيع آمده پس سائر تصرفات بدان لاحق نگردد
ونتوان گفت که مقاس ست بران چه اين قياس بنا بر وجود فارق مردود ست اين نهی در بيع بتلف مبيع بنا بر آنکه
متعلق به وشرط او يا رکن وهمچنين استحقاقش بنا بر آنکه گذشت شده که آن بيع بمال غير بائع ست وتبديل مبيع هم نا روا ست
چه تراضی بران واقع شده نه بر غير آن واگر هر دو بر غير آن راضی شوند بيع ديگر باشد واما نقود متساوی ست اگر
ثمنی منعدم شد مثلش موجود ست بخلاف بيع چه تعلق غرض اندران بچيزيست که تراضی بران واقع شده واعيان متفقه
در جنس يا نوع غير متساوی ست همچو تساوی نقود بلکه مختلف ست بغايت تمام الفقه واعراضه همتا نه اند چه قيمت يکسان عين
گاهی عشر قيمت غير او باشد با آنکه جنس يا نوع واحد ست وتراضی بر ثمن کذا وکذا از دراهم ودنانير در حال بيع ست
ومقصود بائع همين عدد از ان نقد متعامل به در بلد ست وغرضش متعلق بغير آن نيست نه بآنکه اين درهم باشد نه آن
درهم با عدم تفاوت ووجود اتحاد ومؤيد اوست حديث ابن عمر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت انی

ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر واخذ الدراهم وابیع بالدراهم واخذ الدنانیر فقال لا باس به ان تاخذ
بسعر یومها ما لم تفترقا وبینکما شیء اخرجه احمد واهل السنن وابن حبان والحاکم وصححه والبیهقی وابن جریج
در جواز بیع باحد النقدین واخذ آخر بعوض او وجواز تصرف در ثمن مسمی قبل از قبض وضمان مثلی بمثلی وقیمی بقیمی ای بحث
دلیلی بدان وارد گشته و نیز منقوض ست بحدیث متفق علیه درباره مصراة که بلفظ ردها وصاعا من تمر آمده چه
درینجا ضمان مثلی که لبن ست بغیر مثلی که تمر ست واقع شده وهم منقوض ست بحدیث اهداء صحفه که بعض ازواج دران طعام
فرستادند وعایشه آنرا بشکست پس رسول خدا صحفه عایشه بهدیه فرستاد واینجا تضمین قیمی بمثل اتفاق افتاده شد بقیمت
حاصل آنکه چون یکی از دو متبایعین دیگری را گفت که این عین را بدست من باین عین بفروش و وی آنرا بفروخت هر دو
بران رضا دادند این بیع شد شرعاً ولغةً خواه هر دو قیمی باشند در اصطلاح اهل فروع یا مثلی یا یکی قیمی ودیگر مثلی اینقدر
ضرورست که مبیع از ان جنس نباشد که بیع یکی بدیگری مطلقا حرام بود یا مشروط بتساوی ومقابضه **فصل**
جائزست معامله بیع وشرا با ظالم در غیر مظنون التحریم واز آنحضرت صلعم وقوع معامله با وافدین مدینه منوره از اعراب
که باقی بر شرک بودند دران هنگام ثابت شده وهمچنین معامله اصحاب با آنها برای ومسمع نبوی بوده واین وفود بر حال
جاهلیت مربوط در محرمات ومرتکب مظالم بودند وغالب آنچه در دست ایشان بود ماخوذ بقهر وقسر یا غصب بود که یکی
مال دیگری بستم وباطل میستاند با استمرار بر ربای جاهلیت که ربای محرم ست بلا خلاف وهکذا جناب نبوت واصحاب عالی
درجت با یهود مدینه وحوالی آن معامله میکردند با آنکه این یهود مستحل بسیاری از محرمات شرع ما بودند وهمچنین معامله نبوی
وصحابه قبل از هجرت با اهل مکه ووارد ین بمکه از طوائف کفار ثابت ست وبا وجود کثرت این معاملات وتطاول مدتش
مسموع نشده که آنحضرت فرموده باشد که این کافرست معامله با وی حلال نیست ونه احدی از اصحابش چنین گفته وچون
این معامله با این کفار که حال ومسلک شان اینچنین بود صورت گرفت با ملتین متلبسین بظلم چه قسم جائز نباشد چه مجرد مسلم
بودنش از بعض محرمات شرعیه رادع ست واگر در بعض آن افتد از بعض دیگر تنزه کند وغایت آنست که آنچه در دست
اوست بعض از ان حرام باشد وبعض از ان حلال بود وحرام نیست بر انسان مگر همان که نفس حرام وعین محرم بود وختیار
طریق ورع امر دیگرست در حسن وخوبیش شکی نیست آنحضرت فرموده الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات واین حدیث صحیح ست ولکن میتوان گفت که اگر معامله با ظالم ازین قبیل باشد
هرگز آنحضرت وصحابه با وجود علم بدان وتقریرش بران اینچنین نمیکردند وچون این معامله بیع وشرا ونحوها با کفار حلال آمد
عطایا وهبات کفار را نیز همین حکم باشد چه صحابه بعد از انقراض خلافت خلفاء راشدین عطایا وجوائز وهبات ائمه من بعدهم

باوجود تلبس شان بانچه در شرع مباح نیست وعدم توقف بر سوغات حقه میگرفتند ولهذا آنحضرت فرموده خلافت بعد از من سی سال ست سپس ملک گزنده باشد **فصل** بسیارست که صغیر و مجنون را حاجت داعی میشود بسوئی خرید چیزی و صغیر بنابر عدم بلوغ بسن رشد و مجنون بنابر عدم ادراک شئی صلاحیت آن ندارد و میان مفسده و مصلحه فرق نمیتواند کرد پس ضرورست که غیر این هردو از طرف این هردو تصرف کند درین معاملات ولکن این تصرف وقتی صحیح ست که مشتمل بود بر مصلحت ورنه مردود باشد بروی و مصلحت برهان عدست که او تعالی ذکرش در اموال یتامی کرده واما تصرف پدر از طرف پسر پس ذکر ولی در قرآن آمده و فرموده فان کان الذی علیه الحق سفیها او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل هو فلیملل ولیه بالعدل پس امر املا از غیر مستطیع بسوئی ولی گردانیده و بر املایش از طرف ناتوان اکتفا فرموده واین دلیل ست از کتاب عزیز بر نیابت ولی از جانب غیر مستطیع در آنکه بکند از قبیل غیر او از تصرفات و اقرارات و انشاءات میکند بطریق الحاق غیر این فرد منصوص علیه بوی بنابر عدم فارق و تقیید بعدل چنانکه در آیه مذکورست ارشاد بجانب فعل مصلحت میفرماید چه ایقاع امر بر وجه عدل مصلحتی ست که ورا آن مصلحتی نباشد و چنانکه در کتاب عزیز ذکر تصرف ولی از غیر خود ثابت شده همچنین ذکر ولی در نکاح از سنت مطهره هم ثابت ست کما صح عنه صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل واین ولی ست که آنحضرت عقد نکاح زن بدست وی نهاده و در زمن نبوت در عقود انکحه نساء تقدیم اقرب فالاقرب میکردند پس اگر پدر موجودست کار بدست او باشد چنانکه ابوبکر و عمر عایشه و حفصه را بولایت خود در نکاح آنحضرت دادند و چنانکه آنحضرت نکاح دختران خود فرمود و همچنین عمل سائر صحابه بود و نزد انعدام اب تولی بسوی اقرب الی المرأة باشد و ازینجا شناخته باشی که ولی در نکاح قریب ست و اقرب فالاقرب مقدم گویا این تفسیر ولی مذکور در حدیث ست پس تفسیر ولی مذکور در قرآن هم باشد و ولی امر صغیر و نحو آن پدر بود و چون پدر نباشد اقرب تر معتبر بود و آن کسی ست که او را مزید حنو و رافت بر حال صغیر باشد چه اینمعنی اقربیت بسوی رعایت مصلحت و علی کل حال واجب بر ولی تحری عدل ست چنانکه ذکرش در آیه شده واین وقتی ست که اراده معرفت ولی شرعا بکنیم چه ادله مذکوره بران دلالت دارند ورنه معلوم ست که اقرب واکثر در حنو و رافت پدرست و نزدیک ست بوی جد گویا همچو پدرست در مزید حنو و رافت ابن الابن بلکه گاهی شفقت جد بر آن بیشتر از شفقت پدر میباشد پس نزد وجود قرابت معلومت در همین باشد که آنرا مناط ثبوت ولی بودن صاحب قرابت با عدم وجود اقرب تر از وی بگردانند و آیه واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض بعموم خود مثبت ولایت ست چه اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب و لغت نیز بر همین دلالت دارد چه ولی بمعنی قریب ست و ولا بمعنی قرب و دنو ست و اهل لغت غیر اینمعنی نیز ذکر کرده اند لیکن

مناسب مقام نیست و بنا بر علی هذا وجهی از برای اثبات ولایت وصی اب و وصی جد نیست اصلا چه ولایت موصی
بموت منقطع گشته و حضور رافت که سبب ولایت ولی بود در وصی این هر دو معدوم ست و ولایت امام و حاکم ولایة عامه
شامله این ولایت ست پس با ثبوت عامه امام و حاکم را ولایت باشد لیکن اگر ولی خاص موجود ست اقدم باشد ازین
هر دو و لهذا آنحضرت در بارهٔ نکاح فرموده که اگر اولیا اشتجار کنند سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست پس ثبوت
ولایت را در نکاح مشروط باشتجار اولیا ساخته و این مفید آنست که امام و حاکم را با وجود اولیا و عدم تشاجر ایشان ولایت
نیست و چون ولایت ولی بر نهجیکه تقریر کردیم ولایت شرعیه ست در بیع و شرا و جز آن از مصالح بحسب اتفاق قول
قول او باشد زیرا که تصرفش از طرف غیر بامر شرع ست و وی مامور ست بعدل و اصل در اولیا صلاح و در تصرفات ایشان
صحت ست و مدعی غیر آن یعنی مدعی خلاف ظاهر ست اگر برهان مقتضی صحت دعوی بیارد فبها و رنه مجرد دعوای او پذیرا
نشود آری اگر ثابت شود که ولی خائن ست و تصرف بجور میکند درین صورت ضامن بود در تصرف چیزیکه بدان مامور
از طرف او تعالی نبوده همچنین اگر مال یتیم در حال ترعرع که هنوز برشد نرسیده به یتیم باز سپرد متعدی باشد بتسلیم مال
بوی و مخالف امر الهی بود و قول قول او نباشد چه ولایت شرعیه آنست که مال ندهد مگر نزد ایناس رشد کما قال تعالی
فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم پس دعویش که وی مال را پیش از رشد بوی داد موجب
بطلان ولایت و قادح در عدالت اوست و قولش مقبول نباشد مگر بمجموع ولایت و عدالت و نیز نزد تسلیم مال اشهاد
ضرورست کما قال تعالی فاذا دفعتم الیهم اموالهم فاشهدوا علیهم و چون بر دفع مال گواه نگرفت اخلال
بواجب کرد باید که مصدق قول و مصحح دعوی خود بیارد **فصل** هر چه منفعت جائزه متعلق ست و شرع آنرا حلال ساخته
بیعش جائز باشد و هر چه هیچ منفعت ندارد یا دارد مگر در شرع جائز نیست بیعش ناجائز ست چه وسیله بسوی حرام
حرام بود و لکن لابد ست که نفع دران شی حرام نبود و اگر چنان ست که نفعش در حالتی حرام ست و در حالتی حلال یا
چنان ست که یکی استعمالش در حرام میکند و دیگری در حلال پس اگر بائع میداند که مشتری استعمالش جز در حرام نخواهد کرد
بیعش حلال نبود و اگر میداند که در حلال بکار خواهد برد بیعش حلال باشد و اگر امر ملتبس ست با امکان استعمال در حلال
و حرام بیع جائز بود زیرا که مانع از بیع غیر موجود ست و مجرد تردد با عدم ترجیح معتبر نیست و دلیل دال بر منع بیع چیزی
که نفعش حرام باشد حدیث جابر ست در صحیحین و غیرهما که وی آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر والمیتة
والخنزیر والاصنام قیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن و تدهن بها الجلود و یستصبح
بها الناس فقال لا هو حرام و این تصریح ست از جناب نبوت بتحریم بیع اینها با آنکه وجه انتفاع بیان کردند [illegible]

قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه و ابوداود باسنادی که
رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود
حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله عز وجل اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه
و این تصریح ست بآنکه حرمت مانع از بیع ست و تحریم چنانکه در اعیان اشیا باشد همچنین در منافع آن باشد و لهذا
آنحضرت فرموده لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن
حرام و درینجا ثمن را حرام گردانیده وجه غالب آنست که بیع اینها نمی باشد مگر بسبب غنا با آنکه انتفاع بایشان در غیر غنا
ممکن ست همچو وطی و خدمت و این حدیث را ترمذی از حدیث ابی امامه آورده و غریب گفته ولکن او را شواهد ست که
تقویتش میکند حاصل آنکه چون غالب در انتفاع بمبیع منفعت محرمه باشد بیعش جائز نبود و این غلبه موجب حصول ظن ست
از برای بائع بآنکه مراد مشتری بشرا این عین جز این منفعت محرمه نیست و اگر این غلبه نباشد بیع جائز بود و ازینجاست تحریم
بیع عنب و تمر بدست کسیکه غالب ظن بوی آنست که خمرش بسازد و بیع آلات ملاهی بدست ملهی که اینهمه جائز نبود زیراکه
این منفعت حرام ست و بیع هر حرام حرام باشد و مقصود همین منفعت ست نه مجرد عین بدون نظر بسوی وجهی از وجوه
انتفاع بدان همچنین بیع حمار اهلی بدست کسیکه بائع را علم یا ظن بخوردن گوشت اوست بحق مشتری حرام ست چه این بیع
وسیله ست بسوی حرام و ذریعه ست بسوی غیر حلال و وسائل حرام و ذرائع محرم حرام باشد طبرانی و بیهقی از طریق
احمد بن محمد بن ابی خیثمه از بریده مرفوعا روایت کرده اند باین لفظ من حبس العنب ايام القطاف حتى يبيعه
من يهودي او من نصراني او ممن يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة و بیهقی زیاده کرده او ممن يعلم
انه يتخذه خمرا و حسنه ابن حجر في بلوغ المرام **فصل** بیع مصحف جائزست زیراکه آله تلاوت و اداة تعلم
واجب التعلم ست و دلیلی مانع از بیعش نیامده و آنکه از بعض سلف منع از ان مروی ست اثارتی از علم ندارد بلکه
هیچ بیع شرا اطیب تر از شرا این چنین شیء مبارک و عین مشتراة که استعمالش در طاعت عز و جل باشد نیست و همچو شراء
مجاهد ست از برای سیف و سنان که بدان مقاتله بکفار کند و در راه خدا جهاد نماید و معلوم ست که جهاد اعظم فرائض
اسلام ست و جهاد بلسان و بیان یکی از انواع اوست پس اگر بیع چیزیکه مشتری استعمالش در کار واجب شرعی بکند
ناجائز باشد چنانکه بعض گفته اند لازم آید که بیع محتاج الیه مجاهد از برای آلات جهاد و آنچه بدان تجهیز حج کند و در نماز
بدان ستر خود بپوشد و در صوم تسحر نماید و بر اهل و عیال نفقه کند همه حرام باشد با آنکه در خرید مصحف منافع جائزه دینیه
و دنیا از عمل بکتاب عزیز و احتجاج بر مخالف و تلاوت در اوقات لیل و نهار و قرات در نماز و استشفا در امراض

وجه آن نیست **فصل** ظاهر جواز بیع عین مؤجره ست خواه بعذر باشد یا بغیر عذر و خواه از مستاجر بود یا غیر آن و خواه مستاجر بدان راضی باشد یا نه و منع ازین بیع بمانع عین مؤجره را نهی غرر و شد مگر آنکه بیع را نفع از استمرار بر تاجیری باشد و این عذر است از برای او و نیز غرضی که در عقد اجاره بود باین بیع زوال پذیرفت و صحیح است بیع عین مجهول که در آن خیار باشد نزد معلومیة او چه خیار در اختیار رافع جهالت ست باعتبار انتها اگرچه در ابتدا مجهول باشد پس بیع این عین نزد تخییر از بیع غرر نیست و آن وقت اختیار ست و هر که ازین منع کرده نظر بوقوع بیع بشئ مجهول کرده و ارتفاع جهالت را بعد مقتضی صحت نیست و قول بصحت این بیع درست ست زیراکه مانع از صحت با تخییر صالح مانعیت نیست و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت فرمود المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا او یقول احدهما لصاحبه اختر و ربما قال او یکون بیع الخیار و فی لفظ لهما او یخیر احدهما الآخر فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع و فی لفظ لهما ایضا کل بیعین لا بیع بینهما حتی یتفرقا الا بیع الخیار و مخفی نیست که بیع مجهول العین همراه تخییر داخل ست زیر این حدیث و فی الباب احادیث و شک نیست که قول قائل نصیب خود را از میراث فلان که ثلث یا ربع یا نحو آنهاست از اراضی یا دور یا بقر یا غنم یا نحو آن بدست تو فروختم مجهول الکیفیة والکمیة ست و هرچه چنین باشد مجهول الکنه بود و منجمله ما صدق علیه غرر منهی عنه باشد و در احادیث صحیحه از بیع مجهول بهر نوع که از انواع جهالت باشد نهی آمده و علم بجنس و نصیب رافع جهالت نیست پس مسوغ بیع نبود حاصل آنکه ادله نهی از بیع غرر متناول این صورت ست و هم متناول آنچه در جهالت فوق یا دون این صورت باشد و خارج نمیشود ازان مگر همان صورت که دلیل تخصیصش ازین عموم بکند مثل بیع غائب و بیع جزاف چنانکه بیاید و حدیث ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع السنبل حتی یبیض و یامن العاهة که نزد مسلم و غیره ست و حدیث انس نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع العنب حتی یسود و عن بیع الحب حتی یشتد که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده دلالت دارند بر آنکه منهی عنه بیع زرع سنبل است تا آنکه سفید گردد و بیع دانه تا آنکه شدید شود و اما بیع آن قبل از سنبل آوردن و دانه گردیدن که آنرا بیع قصیل گویند پس ابن رسلان در شرح سنن ابی داود گفته اتفق العلماء المشهورون علی جواز بیع القصیل بشرط القطع وخالف سفیان الثوری وابن ابی لیلی فقالا لا یصح بیعه بشرط القطع قال و قد اتفق الکل علی انه لا یصح بیع القصیل من غیر شرط القطع وخالف ابن حزم الظاهری فاجاز بیعه من غیر شرط القطع انتهی و برین بیع محاضره منهی عنه صادق نیست زیراکه دلالت کتب لغت بران ست که محاضره بیع ثمار ست قبل از بدو صلاحش و ثمار حمل شجر ست پس متناول زرع نباشد کما فی کتب اللغة ایضا و بعض اهل علم تفسیر کرده از جها…

را بیع نزیع قبل از غلط سوق آن پس اگر این تفسیر صحت رسد دلیل باشد بر منع ورنه ظاهر همان ست که ابن حزم گفته
از جواز بیع فصیل مطلقا **فصل** بیع جزاف جائز ست بدلیلی که تخصیص از احادیث نهی از بیع غرر کرده و آن حدیث
ابن عمر ست در صحیحین وغیرهما بلفظ کانوا یبتاعون الطعام جزافا علی السوق فنهاهم رسول الله صلعم ان یبیعوه
حتی ینقلوه ابن قدامه گفته یجوز بیع الصبرة جزافا لا نعلم فیه خلافا اذا جهل البائع والمشتری قدرها
انتهی وآنکه گفتیم که دلیل وارد بجواز بیع جزاف مخصص احادیث نهی از بیع غرر ست بجهت آن گفتیم که
فی الجمله غرر ست چه جزاف آنست که قدرش علی التفصیل معلوم نباشد وجهالتی که در غرر ست بیشتر از این جهالت
که مخصص بدلیل ست زیاده میکند پس بسا این جهالت وتخصیص نیز آید آری اگر مستثنی جزء مشاع باشد لا باس به
بنابر آنکه موجب مزید جهالت نیست وهکذا مع الخیار فی الاختیار **فصل** بیع آزاد مطلقا ناجائز ست وتحریمش از
قطعیات شریعت باشد واجماع اهل اسلام بر تحریم آن معلوم محتاج بآن نیست که استدلال بر مثل آن میتوان کرد
یا بآنچه فاعلش مستحق اوست تعرض میتوان نمود چه استحقاق بائع حر بعقوبت الٰهی از سخط وغضب وعقاب الیم
ظاهر ست ودر شریعت عقوبتی معین از برای او در دنیا وارد نشده ونه از امور لیست که حد بر فاعلش واجب گردد
ور دشمن حر که بائع گرفته واضح ست وصبی که نفس خود یا نفس غیر را فروخته جانی ست وضامن جنایت خود ست
واین از احکام وضع ست نه از احکام تکلیف پس وجهی از برای اسقاط ضمان از صبی نباشد وهمچنین بیع ام الولد
ناروا ست واستدلال مانعین بیع بحدیث ابن عباس ست نزد ابن ماجه ودارقطنی وبیهقی قال ذکرت ام ابراهیم
عند رسول الله صلعم فقال اعتقها ولدها ودر سندش حسین بن عبد الله هاشمی ضعیف ست وبیهقی گفته مروی ست
از قول ابن عباس وبیهقی روایتش از حدیث ابن لهیعه از عبد الله بن جعفر باین لفظ کرده که ان رسول الله صلعم
قال لام ابراهیم اعتقک ولدک واین معضل ست وابن حزم روایتش از طریق قاسم بن اصبغ از محمد بن مصعب
از عبید الله بن عمر از عبد الکریم جریری از عکرمه از ابن عباس نموده وگفته صح هذا بسند رواته ثقات مراد
همین سند مذکور ست وابن القطان تعقبش نموده بآنکه قول او عن محمد بن مصعب خطا ست بلکه صحیح عن محمد وهو ابن
وضاح عن مصعب وهو ابن سعید المصیصی ست ودروی ضعف ست واحمد وابن ماجه وحاکم وبیهقی از حدیث ابن عباس
از انحضرت صلعم روایت کرده اند که من وطی امة فولدت له فهی معتقة عن دبر منه ودر سندش حسین
هاشمی ست واو ضعیف ست وجماعتی ترجیح وقفش کرده ودارقطنی وبیهقی از ابن عمر از انحضرت صلعم آورده که
انه نهی عن بیع امهات الاولاد قال لا یبعن ولا یوهبن ولا یورثن یستمتع بها السید ما دام حیا واذا

مالك [illegible] وعبد الحق گفته اند صحیح وقف اوست بر ابن عمر و مالک و دارقطنی روایتش از طریق دیگر از
ابن عمر از عمر کرده اند و احمد از حدیث سلامه بنت معقل از طریق خطاب عن امه آورده فقال لا تبيعوها واعتقوها
فاذا سمعتم برقيق قد جاءني فأتوني اعوضكم ففعلوا فاختلفوا فيما بينهم بعد وفات رسول الله صلعم
فقال قوم ام الولد مملوكة لولا ذلك لم يعوضكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم حرة
قد اعتقها رسول الله صلعم ودر اخرجه ابو داود باسناد صالح وبیهقی گفته انه احسن شيء في هذا الباب
عن النبي صلعم این هست جمله ادله استدلال بها که بدان مانعین تمسک کرده اند و درین حدیث احتمال نیست برآنکه
آنحضرت صلعم امر باعتاقش ونهی از بیعش کرده و همین ست محل استدلال و آنکه وعده عوض فرموده این وعده از
حسن اخلاق شریف و کرم فیاض عمیم اوست و بعض این احادیث مذکوره مقوی و شاهد بعض ست پس منتهض باشد
از برای استدلال بر عدم جواز بیع امهات الاولاد و مؤید اوست حدیث ابی سعید در بخاری وغیره بلفظ جاء
رجل من الانصار فقال يا رسول الله انا نصيب سبايا فنحب الاثمان فكيف ترى في العزل فقال صلعم
وانكم لتفعلون ذلك لا عليكم ان لا تفعلوا الحديث پس در لفظ نحب الاثمان اشارت ست بآنکه چون اولاد
زایند بیع آنها جائز نباشد و آنکه احمد و ابن ماجه و بیهقی و شافعی از جابر روایت کرده اند كنا نبيع امهات الاولاد
والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا نرى بذلك باسا و در لفظ دیگر بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا و این نزد ابو داود و ابن حبان و حاکم ست پس درین
هر دو طریق اطلاع نبوی برین ماجرا ثابت نیست با آنکه ابن قدامه اجماع صحابه بر منع حکایت کرده و قول بجواز از علی
و ابن عباس و ابن الزبیر آورده و روایت رجوع ایشان از جواز نموده كما حكى ذلك ابن رسلان في شرح
السنن و عبد الرزاق از علی باسناد صحیح رجوع از جواز بسوی منع اخراج نموده و بمنع رفته اند جمهور اهل علم و گفته اند
که این اجماع ست و هو غير مسلم **فصل** ادله صحیحه در تحریم بیع چند امور آمده یا بنابر نجاست آنها یا بجهت آنکه انتفاع
بدان حرام ست از انجمله حدیث جابر ست در صحیحین وغیرهما که آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بيع الخمر
والميتة والخنزير والاصنام دیگر حدیث ابی جحیفه ست نزد شیخین وغیرهما بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حرم ثمن الدم وثمن الكلب وكسب البغي مراد بدم حجامت ست دیگر حدیث ابی مسعود بدری ست
قال نهى رسول الله صلعم عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن و این در صحیحین وغیرهما ست دیگر
حدیث ابن عباس ست نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب وقال ان جاء يطلب ثمن الكلب

فاما اکفه ترابا وابن را احمد وابو داود روایت کرده اند باسنادیکه رجالش ثقات اند دیگر حدیث جابرست بلفظ
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور وابن در مسلم وغیره ست وابن منذر وغیره نقل
اجماع بر تحریم بیع خمر کرده وابن حجر حکایت اجماع بر تحریم بیع خنزیر نموده وجمهور بتحریم بیع کلب رفته وهو الحق لکن
کلب صید مستثنی ست بحدیث جابر بلفظ نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد
اخرجه النسائي ودر فتح الباري گفته رجال اسناده ثقات الا انه طعن في صحته انتهى ودر سندش حسن
بن ابي جعفر ست یحیی بن معین گفته ليس بشيء وضعفه احمد وابن حبان گفته لا اصل له وترمذی نحو آن از حدیث
ابی هریره آورده ودر سندش ابو المهزم ضعیف بلکه متروک ست پس صحت استثنا بدلیلی که بحجت ارزد نیست واز غبی
شناخته باشی که بیع این اعیان که درین احادیث منصوص ست حرام باطل ست ومجادل دران وملزم بالزامات مذهبیه
منتصب ست از برای رد بر رسول خدا صلعم ومالنا ولکون ذلک لم یعمل بکذا او ترک العمل بکذا الزمه کذا و
هذه المباحث بالجهل اشبه منها بالعلم واستعمال القواعد الجدلية عند الكلام على الادلة الشرعية
من التلاعب الذي لا يرضاه متدين واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولم يضع اهل العلم تلك
القواعد الجدلية في علم المناظرة الا لتدريب اذهان المتنازعين في علم الرأي ورياضة افهامهم
ولا يستجيز مسلم ان يثبت بها احكام الشرع او يبطلها ومن زعم خلاف هذا فمن تصوره أتي ومن
جهله اصدر وتحریم بیع قذره وانچه در حکم اوست از دیگر نجاسات مجمع علیه ست ودر حدیث ابن عمر در
صحیح بخاری وغیره آمده که نهی صلی الله علیه وسلم عن عسب الفحل ولفظ مسلم از حدیث جابر نهی عن بیع
ضراب الفحل ست ودرین باب حدیثهاست ونهی حقیقت ست در تحریم وبتحریم رفته اند جمهور وهو الحق وآنکه
نزد ترمذی در حدیث انس آمده که مردی از بنی کلاب آنحضرت را از عسب فحل پرسید پس نهی کرد وی گفت
انا نطرق الفحل فنكرم واورا در کرامت رخصت داد وترمذی گفته حسن غریب ست پس غایتش آنست که صاحب
فحل را قبول هدیه بدون مشارطت ومبایعت جائز باشد واین منافی احادیث نهی وصارفش از معنی حقیقیش نیست
فصل اصل در هر شی آنست که مالک او دران چنانکه خواهد از انواع تصرفات جائز ست چنانکه خلق لکم ما في
الارض جميعاً مفید اوست وچون باین اعیان مخلوقه موجوده در ارض مردم را نفع گرفتن جائز شد تملکش وتصرف
دران نیز جائز باشد کیف شاء تا آنکه دلیلی صحیح ناقل از حکم اصل قائم شود پس عمل بدان ورجوع بسوی آن واجب
گردد ومانعین از بیع ارض مکه مکرمه استدلال کرده اند بقوله عز وجل سواء العاکف فیه والباد واین آی

[illegible] مراد بدان مسجد باشد و در خصوص این صورت در آیه دلیلی از برای مستدل نیست دوم آنکه مراد اعم از مسجد باشد [illegible] استدلال تبود و حجت بدان قائم نگردد لاسیما با حدیث صحیح متفق علیه که اسامه بن زید آنحضرت صلعم را گفت این تنزل غدا یا رسول الله فقال هل ترك لنا عقیل من رباع پس اگر بیع زمین مکه باطل می بود آنحضرت ابطالش میکرد و نافذش نمیفرمود حاصل آنکه عمل جاهلیت بر بیع بود و بانداهل اسلام بران عمل کردند تا آنکه گفته اند که جوازش امر مجمع علیه است میان صحابه و اختلافی دران ندارند و قائلین عدم جواز اگر دلیلی خالص احتجاج بیارند که خالص از شائبهٔ احتمال باشد فبها ولکن چیزی نیاورده اند و آنکه مروی شده که از بیع رباع مکه و اجاره آن نهی فرموده پس بر مستدل باین نهی تصحیحش واجب است ورنه وجودش همچو عدم باشد ومع ما ذکرنا من ان البیع کان علیه عمل اهل الجاهلیة الذی ثبت عنه صلعم تقریره وعدم انکاره وعمل الصحابة فی عصره وبعد عصره فهو ایضا الذی علیه العمل من اهل الاسلام قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر فکیف یقبل فی مثل هذا الامر ما لا تقوم به حجة ولا ینتهض لمعارضة ما هو دون ذلك بمسافات

فصل وقف را وقف ازان نامند که باقی ست وازمصرفی که دران صرف کرده شده خارج نمیشود پس ماهیت وقف بذاته دال بر عدم جواز تصرف در وقف ست به بیع ونحو آن وسند آن در صحیحین وغیرهما از آنحضرت صلعم ثابت شده که عمر گفت یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس عندی منه فما تامرنی قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها و ازین باب ست آنکه آنحضرت فرمود من یشتری بئر رومة فلیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین بخیر له منها فی الجنة فاشتراها عثمان وجعلها کذلك اخرجه البخاری تعلیقا والنسائی والترمذی وقال حدیث حسن و ازین باب ست حدیث مرفوع اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له اخرجه مسلم وغیره و وصف این صدقه بآنکه جاریه غیر منقطعه ست دال ست بر آنکه حال وقف همچنین ست واگر بیع آن جائز باشد خلاف موجب بود و در روایت مرفوع دارقطنی در وصف وقف آمده انه حبس ما دامت السموات والارض و در لفظی نزد بیهقی مرفوعا باین لفظ وارد شده تصدق بثمره وحبس اصله لا یباع ولا یورث و در صحیحین وغیرهما آمده واما خالد فقد حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله عز وجل وبالجمله امر درین مسئله اوضح ازان ست که دران اطالت کلام میتوان کرد واما تسویغ بیع وقف بأصلح ازان یا نزد خشیت تلف یا نزد عدم انتفاع پس کلام بران بیاید و بیع طیر در هوا از اعظم انواع غرر ست واز غرر نهی آمده بلکه آنحضرت در کمتر ازین بیع اثبات غرر

فرموده چنانکه در حدیث ابن مسعود نزد احمد که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشتروا السمك في الماء
فانه غرر وهمچنین شراء عبد آبق منجمله انواع غرر ست وازان در حدیث ابی سعید نزد احمد وبزار ودارقطنی نهی آمده که
در سندش مقال ست مگر مندرج ست زیر احادیث صحیحه مصرحه بنهی از بیع غرر چه هرچه تسلیمش در حال بیع یا اطلاع بر
آن متعذر باشد غرر کبیر ست وصاحب نهایة المجتهد اتفاق فقها بر آنکه غرر کثیر در مبیعات ناجائز وقلیل جائز ست
نقل کرده و بیع مجرد منفعت بدون آنچیز که این منفعت متعلق باوست ودر عرف فقها آنرا حق خوانند مندرج
زیر بیع معدوم که ازان نهی آمده پس بیعش صحیح نباشد مگر بدلیل مخصص وتجویز اجاره آمده واین مخصص
بیع ولکن این تخصیص بعموم مقصور بر محل خود ست ونهی از ماعدایش باقی ست چنانکه شان عام وخاص ست بر تقدیر
دخول این خاص زیر نهی از بیع معدوم واین غیر مسلم ست چه اجاره بابی از ابواب معاملات ست همچو بیع وهبه
از کسی ست که آنچه درباره تجویز اجاره آمده آنرا مخصص از برای بیع معدوم میگرداند وباز سائر حقوق را
ملحق میسازد واین را یکی اصل قرار داده بران قیاس میکند وهذا خبط وجوابه ما قدمناه حاصل آنکه
ما از دخول اجاره زیر نهی از بیع معدوم مانعیم تا آنکه می توان گفت که اجاره مخصص ست بدلیل خاص خود باز منع
از جواز الحاق بیع حقوق باین فرد مخصص بر تسلیم دخول وتخصیص زیرا که این اهمال دلالت عموم ست بمجرد خیال
محتمل ومنع از بیع حمل یا لبن غیر منفصل ازان ست که داخل ست زیر ادله نهی از بیع غرر واین باز غرر ست چه که
آن پیش از خروج احاطه نمیتوان کرد ونیز داخل ست زیر بیع معدوم چه هر دو معدوم اند ونیز بیع حمل داخل ست
زیر احادیث مصرحه بنهی از بیع ملاقیح ومضامین وهم حمل ولبن داخل اند زیر حدیث ابی سعید که نزد احمد وابن ماجه
وبزار ودارقطنی ست بلفظ نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراء ما في بطون الانعام حتى تضع
وعن بيع ما في ضروعها الا بكيل ولبن داخل ست زیر حدیث ابن عباس نزد طبرانی ودارقطنی وبیهقی بلفظ
نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع صوف على ظهر او لبن في ضرع واگر در منع ازین هر دو
بیع وامثال آن جز احادیث صحیحه وارده در نهی از بیع غرر وبیع معدوم حدیث دیگر نمی آمد همین احادیث کافی
از غیر بود **فصل** ادله مصرح اند بنهی از بیع ثمار قبل از صلاحش واین در صحیحین وغیرهما بثبوتی ثابت شده که در شهرت
از آفتاب نیمروز ست تا آنکه تاکید این نهی بزیادت لفظ نهی البائع والمبتاع واقع شده وازبیان صلاح از
شارع در صحیحین از حدیث انس باین لفظ آمده نهی عن بيع الثمرة حتى تزهي قالوا وما تزهي قال تحمر باز تاکید
این نهی باین عبارت فرموده اذا منع الله الثمرة بم تستحل مال اخيك واین استفهام متضمن تقریع ست

الا ان تعطی التی باع واکنه دار قطنی گفته که این زیادت مدرج ست از قول انس پس مردود ست بنا بر آنکه نزد مسلم ابو حدیث جابر ثابت شده که ان بعت من اخیك ثمرا فاصابته جائحة فلا یحل لك ان تاخذ منه شیئا بم تاخذ مال اخیك بغیر حق وانیمه ظاهر ست در آنکه نهی از برای تحریم ست ومشروعیت وضع جوائح باب دیگر ست چه وضع آن نزد وقوعش منافی مدلول این احادیث مصرحه بتحریم مبایعت وتحریم دخول اندران قبل از صلاح نیست وشرط قطع رافع تحریم ثابت بادله نهی تواند شد ودر صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر آمده من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرها للذی باعها الا ان یشترط المبتاع وچون این شرط در بیع نخل موثر باشد در بیع ثمره هم تاثیری بخشد ولکن این حدیث وآخر او بلفظ من ابتاع عبدا فماله للذی باعه الا ان یشترط المبتاع فی الجمله دلالت بر صحت استثنا دارد ونحو آن ابن ماجه وعبدالله بن احمد در زوائد مسند از حدیث عباده بن صامت روایت کرده اند ولکن در سندش انقطاع ست وگذشت که بیع طعام قبل از قبض ناروا ست ودر غیر طعام حدیث حکیم بن حزام بلفظ اذا اشتریت شیئا فلا تبعه حتی تقبضه آمده واین نزد احمد وطبرانی در کبیر ست لیکن در سندش علا بن خالد واسطی ست ابو حبان توثیقش کرده ودر حدیث زید بن ثابت ثابت شده که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان تباع السلع حیث تبتاع حتی یحوزها التجار الی رحالهم واین نزد ابو داؤد ودار قطنی ست وحاکم وابن حبان تصحیحش کرده اند واین هر دو حدیث از برای تعمیم بسند وکافی ست با آنکه قیاس سائر مبتاعات بر طعام کفایت میکند بنا بر عدم فارق وهر که مال غیر خود بغیر اذن وی بفروشد این بیع شرعی نبود چه خارج از بیعی ست که او تعالی بدان اذن داده وتجارة عن تراض فرموده بلکه داخل زیر کریمه ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل ست واگر مالک مال اجازت دهد همین اجازت بیع باشد وبالجمله عقد فضول از اصل غیر صحیح ست چه رضایش نه رضای معتبر در آیه تجارة عن تراض ست پس فعل آن کالعدم بود وباجازت عقد شرعی باشد وهر چه برین اجازت متقدم ست آنرا حکم نیست زیرا که بر وجه غیر معتبر در شرع واقع شده وهر چند اذهان مقلدین ازین سخن دورتر میجوید لکن حقی که دران شک وشبه را راه نباشد همین ست که تقریرش کردیم پس چون آنچه بائع لفظی یا فعلی مشعر رضا واقع شود بیع شرعی باشد وهمذا اگر مشتری هم بدان رضا داده باشد رشد؟ شد وغایت آنچه بر بائع واجب ست تخلیه ست میان مشتری ومبیع بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب زیادت برینقدر وچون بیع سوا ازین تخلیه [illegible] از مال مشتری باشد زیرا که بائع آنرا از [illegible] برآورد وآنچه بر وی از تخلیه برای مشتری واجب [illegible] وشرعی اگر فروختنش میخواهد باید که [illegible] آن [illegible]

پرداند و پیش از قبض در آن تصرف نکند حاصل آنکه تخلیه قبض ست باعتبار سقوط ضمان بر بائع و این قیود که [illegible]
صحیح باشد یا مبیع غیر معیب و ناقص بود یا مبیع امانت بائع نزد مشتری نباشد دندنه حول قواعد فروعیه بیش نیست
وهي على شفا جرف هار لم ترتبط بدليل شرعي ولا عقلي و شک نیست که نزد تشاجر در تقدیم مبیع در ملک بائع ست
و واجب نیست بر وی تسلیم آن مبیع مگر بعد از قبض عوض که ثمن باشد و مشتری مالک ثمن ست پس بر وی تسلیم ثمن
جز بتسلیم معوض که مبیع باشد واجب نبود و احدهما اولی از آخر در تقدیم تسلیم ملک خود قبل از تسلیم دیگر بملک [illegible]
نیست و درین حین وجهی از برای ترجیح باقی نیست بلکه لائق درین مقام آنست که از هر واحد تسلیم [illegible]
و مقابضه دست بدست بود در منقولات و غیر آن بأین طریق که بائع اقرار کند نزد شهود بآنکه وی این زمین یا خانه را
بدست مشتری بانتقاد ثمن مقبوض نزد همین اقرار فروخته ست و توکیل بقبض صحیح ست زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن
منع نمیکند بلکه داخل ست زیر ادله وکالت و گذشت که عدم تصرف قبل از قبض در بیع ست نه در غیر آن از سائر تصرفات
پس در وقف و عتق و غیر هما باقی اند بر اصل اباحت و الحاق این هر دو بقیاس به بیع قیاس مع الفارق ست چه در بیوعات
شیا [illegible] و لهذا اکثر نصوص دال بر منع از بیع قبل از قبض وارد در طعام ست و بائع احق ست به بیع خود
نزد افلاس مشتری از ثمن اگرچه مشتری قابضش شده باشد و وقف و عتق که از مشتری واقع شده آنرا حکم نیست زیرا که
ملک او تمام شده [illegible] بیع غیر مرتبط بدلیل نقل و عقل ست و در حدیث جابر آمده که
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الطعام حتی یجری فیه الصاعان صاع البائع وصاع المشتری
اخرجه احمد والدارقطني والبيهقي و حدیث معلول ست بآنکه در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی فقیه معروف ست
و وی ضعیف الحفظ ست و لکن بطرق دیگر هم آمده از انجمله حدیث ابی هریره ست نزد بزار بسند حسن و از انس و ابن عباس
نزد ابن عدی باسانید ضعیفه جداً کما قال ابن حجر و معنی حدیث آنست که هر که فروختن طعام خواهد لابد ست که مشتری نزد
خریدن و بائع نزد فروختنش بپیماید و مؤید وست حدیث یا عثمان اذا ابتعت فاکتل واذا بعت فکل و این نزد احمد و عبد الرزاق
و ابن ابی شیبه و بیهقی ست در مجمع الزوائد گفته اسناده حسن و بخاری این را بی اسناد از کلام آنحضرت آورده
و معنی حدیث آنست که نزد بیع دیگر که مشتری میکند کیل اول کافی نیست که نزد خریدن کرده بود بلکه باز آنرا بپیماید
بفروشد و سببش مخافت وقوع در مظنه ربا ست نزد بیع بعد البیع و همین ست مذهب جمهور و قیاس غیر در مذروع
بر مکیل خوب نیست بلکه وقوف بر محل نص که مکیل ست کافی ست بنا بر عدم مقتضی الحاق صحیح بقیاس و خود در مذروع
مظنه ربا نیست **فصل** لابد ست از برای منعقد بودن که اهم شرط برای بیع واقع از تراضی دلیلی دال باشد

وثابت نیست درین باب مگر حدیث ابن عمرو نزد احمد و اهل سنن بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحل
سلف ولا بیع ولا شرطان فی بیع الحدیث و این را ترمذی و ابن خزیمه و حاکم تصحیح کرده اند و معنیش آنست که بائع
گوید این مبیع ابدست تو بنقد باینقدر ثمن و بنسیه باینقدر فروختم و وجه عدم حلت این شرط آنست که مستلزم عدم
استقرار بیع و تردد در طرفین ست و ازین قبیل ست حدیث نهی از ثُنیا مگر آنکه معلوم باشد و اصلش در مسلم ست بلفظ
نهی عن الثنیا و معنیش آنست که بگوید این را بتو فروختم و بعض ما از ان استثنا کند پس اگر آن بعض معلوم ست
بیع صحیح باشد و اگر معلوم نیست منهی عنه بود و اگرچه این بیع بلفظ شرط نیست لکن وقوع ثنیای نامعلوم افاده عدم
استقرار بیع و تردد در داخل و خارج از بیع میکند و این نوعی از انواع غرر منهی عنه ست و هم مستلزم جهالت و چون
معلوم شد که درین باب جزین دو حدیث دلیلی دیگر نیامده ست پس لائق حکم ست بانچه مدلول این هر دوست بعد صحت
و هرچه را تاثیری در غرر و جهالت ست ملحق باوست و ماعدایش را تاثیری نیست و این بر تقدیری ست که در شروط
خارجه از ماذکر ما کدام دلیل نیامده فکیف که در صحیحین و غیرهما در حدیث جابر آمده فاستثنیت حملانه الی اهلی
ای حملان الجمل و لفظ بخاری و احمد این ست و شرطت ظهره الی المدینة و این حدیث دال ست بر آنکه شروط
واقعه از طرف بائع صحیح ست اگر مستلزم غرر و جهالت نبود و ازین قبیل ست حدیث بریره که عائشه خریدنش خواست
تا آزاد کند مالکانش اشتراط ولائش از برای خود کردند و آنحضرت فرمود انما الولاء لمن اعتق و در لفظی از صحیحین ست
وان اشترطوا مائة شرط و در مسلم ست از حدیث ابن عمر و ابی هریره نحو آن و درین حدیث دلیل ست بر عدم
تاثیر شروطی که مخالف ایجاب عقد و مقتضایش باشد و بر آنکه این شرط فی نفسه باطل ست بهیچ وجه صحیح نیست و در شروط
جائزه حدیث ابن عمر ست نزد شیخین و غیرهما که مردی را نزد آنحضرت ذکر کردند که وی در بیوع بازی میخورد فرمود
من بایعت فقل لا خلابة و اگرچه این حدیث بلفظ شرط نیست لیکن در ان معنی شرط ست پس این شرط صحیح ست
و بیع بدان باطل نمیگردد و ازینجا شناخته باشی که شروط واقعه در عقد مقتضی فساد نیست بلکه یا باطل فی نفسها ست
و ذکرش هیچو عدم ست یا صحیح معمول بها ست مگر آنکه چیزی از ان مقتضی وقوع در غرر محصل تردد و عدم علم بحقیقت باشد
که نزد این حال تراضی که مناط معاملات شرعیه ست متحقق نمیشود و عدم صحت نه بمجرد شرط ست بلکه بنا بر اقتضاء وقوع
در بیع غرر منهی عنه حسبما قدمنا و ازینجا معلوم شد که نیست فرق میان صریح شروط و مستقبل و حالی آن و غیر آن
پس هرچه ازان سالم از جهالت موقعه در بیع غرر ست آنرا تاثیری در مناط شرعی که تراضی ست نباشد و نیست
مانع از حصول تراضی بر انتقال ملک از ملک بائع بسوی ملک مشتری بعد از یکماه یا یکسال یا زیاده اگر از ان قبیل ست

که دران مصیر بسوی صفتی غیر آن صفت که بران نزد تراضی بود جائز نیست همچو ارض ونحو آن از اعیان که دران مضی مدتی از زمان بران تغییر نمی آرد چه این تجارت ست از تراضی که شرع آنرا مباح ساخته و دلیلی بر منع از آن از شرع وعقل نیامده وهذا التحقیق یبصرك في جمیع ما ذکره اهل الفروع من الصور والامثلة غرضکه هرچه ازان مستلزم جهالت در مبیع و موجب بیع غرر ست ممنوع ست و هرچه چنین نیست اعتبار ندارد بلکه باطل فی نفسه ست و اثری در بیع ندارد همچو شرط مستلزمه رفع موجب عقد مخالف مقتضای آن چنانکه حدیث بریره مفید اوست یا آنکه صحیح ست فی نفسه با صحت عقد و آن همان ست که راجع باشد بسوی حدیث جابر و حدیث ابن عمرو در شرط عدم ضراع فلا نطول الکلام علی هذه الصور التي ذکرها المفرعون المقلدون فان في هذا البحث ما یغني عن ذلك وگذشت که از دو شرط در یک بیع نهی آمده و درباره دو بیع در یک بیع حدیث ابو هریره آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من باع بیعتین في بیع فله اوکسهما او الربا و این نزد احمد و ابوداود و نسائی ست و ترمذی تصحیحش کرده و در لفظی نهی عن بیعتین في بیعة آمده و ابن مسعود بلفظ نهی عن صفقتین في صفقة روایت کرده و این نزد احمد ست باسنادیکه رجالش ثقات اند کما قال في مجمع الزوائد سماک که راوی این حدیث ست گوید هو الرجل یبیع البیع فیقول هو بنسا کذا وهو بنقد کذا و موافق سماک ست درین تفسیر احمد و شافعی پس معنی دو بیعه در یک بیعه و دو صفقه در یک صفقه همان دو شرط در یک بیع ست کما تقدم و شافعی تفسیر دیگر نیز کرده و آن این ست که مثلا بگوید این بنده را بدست تو بهزار دینار میفروشم بدین شرط که تو خانه خود را بدست من باین قیمت بفروشی و وجه فساد درین بیع همان ست که در دو شرط در یک بیع ذکر یافت یعنی استلزام آن از برای جهالت موجبه غرر آری انچه ازان مقتضی جهالت نباشد صحیح ست و وفا بشرط مندوب ست چنانکه آنحضرت فرموده المؤمنون عند شروطهم مگر شرطیکه محلل حرام یا محرم حلال باشد و این استثنا بحدیث ثابت ست

باب الربويات

در مسلم وغیره از حدیث ابی سعید مرفوعا روایت کرده که لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء و مثلش نزد مسلم از حدیث ابی هریره نیز باین لفظ آمده الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل و چنین در حدیث فضاله بن عبید ست نزد مسلم وغیره بلفظ قال لا تبیعوا الذهب الا وزنا بوزن و ذکر کیل در صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابن عمر قال نهی رسول الله

صالح عن المزابنة تمر حائطه ان کان نخلا بتمر کیلا وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا وان کان زرعا
ان یبیعه بطعام کیلا و در حدیث دیگر آمده ولا صاعین بصاع حنفیه باین احادیث استدلال کرده اند بر ثبوت
ربا در هر دو مال که متفق باشند جنسا و تقدیرا از تقدیر را قیاس کرده اند بکیل و وزن و این یکی از ان اقوال ست که
در تعیین علت مقتضیهٔ ربا باتفاق در جنس آمده و لکن مخفی نیست که ذکر فرمودن آنحضرت صلعم کیل و وزن را درین احادیث
از برای بیان چیزی ست که بدان تساوی در اجناس منصوص علیها حاصل میگردد پس این ذکر چه قسم سبب الحاق سائر
اجناس متفقه در کیل و وزن باین اجناس ثابته در احادیث میتواند شد و کدام تعدیه بمثل این ذکر دست بهم میدهد و کدام مناط
از ان با وجود علم باآنکه غرض بذکرش تحقیق تساوی ست مستفاد میگردد کما قال مثلا بمثل وسواء بسواء وشافعی و
کسیکه موافق اوست گفته که علت دران اتفاق در طعم و جنس ست و بران بحدیث معمر بن عبد الله که در صحیح مسلم وغیره
استدلال نموده قال کنت اسمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول الطعام بالطعام مثلا بمثل وکان طعامنا
یومئذ الشعیر گوییم آنحضرت ذکر طعام کرده لکن دلیل بر آنکه مرادش باین ذکر الحاق ست چیست وکدام فهم سابق میشود
بعلت متعدیه بودنش تا آنکه ترکیب قناطیر و ابتناء قصور بران میتوان کرد و میتوان گفت که این دلیل ست بر آنکه هر چه
طعم دارد بیعش بانچه طعم دارد بتفاضل رباست باآنکه اول دافع این استدلال چیزیست که در عصر نبوی واقع شده
و ذهب و فضه اول چیزیست که در احادیث مصرحه بذکر اجناسی که دران ربا حرام ست بران تنصیص نموده و از انچه
دافع هر دو قول حنفیه و شافعیه جمیعا باشد حدیث عثمان وغیره ست در ذکر مد نزد مسلم وغیره بلفظ لا تبیعوا الدینار
بالدینارین و در روایتی از حدیث ابی سعید ست ولا درهمین بدرهم واحدی از اهل این هر دو قول وغیر
ایشان اعتبار عدد نمیکنند و مالکیه در طعم موافق شافعیه اند و ادخار و اقتیات را افزوده توسیع دائره کرده اند بانچه
چیزی نیست حاصل آنکه دلیلی که بدان قیام حجت شود بر الحاق ماعدای اجناس منصوص علیها باجناس منصوص علیها نیست
ولکن دارقطنی و بزار از حسن از عباده و انس بن مالک روایت کرده که آنحضرت فرموده ما وزن مثل بمثل اذا
کان نوعا واحدا وما کیل فمثل ذلک فاذا اختلف النوعان فلا باس به و ابن حجر ذکرش در تلخیص کرده
و بران تکلم نموده و در سندش ربیع بن صبیح ست احمد گفته لا باس به و یحیی بن معین در روایتی از وی گفته ضعیف ست
و در روایت دیگر گفته لیس به باس و ربما دلس و ابن سعد و نسائی گفته ضعیف ست و در تقریب وی را صدوق
سیئ الحفظ نوشته و ابو زرعه گفته شیخ صالح و ابو حاتم گفته رجل صالح انتهی و از وصفش بصلاح لازم نمی آید
که در حدیث ثقه باشد چنانکه امام ابو حنیفه رح مثلا صالح ست باتفاق موافق و مخالف و لکن نزد ائمه حدیث در حدیث

ضعیف ست مثل تلامذهٔ خود و مخفی نیست که حجت مثل این حدیث لا اسیا دیه مثل ربوا امر عظیم غیر قائم ست
زیرا که دران حکم ست بربا که از اعظم معاصی خداست بر غیر اجناسی که بیان رسول خدا صلعم نص فرموده واین مستلزم حکم ست بر همه
فاعلش بآنکه وی مرتکب این معصیت عظمی وکبیرهٔ کبری ست که از قطعیات شریعت مطهره ست وسعهذا جمع جم وسواد اعظم
بجانب این الحاق رفته وجز ظاهریه دران کسی مخالفت نکرده وحق آنست که ظاهر ادله با ظاهریه ست اگرچه دلالتش برگیران
غیر ظاهر باشد ولا یزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ومی توان دانست که اعظم واشد ربا
ربای جاهلیت بود که رسول خدا صلعم آنرا موضوع ساخته واحادیث صحیحه بران دلالت نموده واجماع جمیع امت بر تحریمش
ثابت گردیده وآن اینست که اجل دین حاضر گردد وقرضدار آنرا ندهد وقرضخواه بران چیزی بیفزاید وتا اجل دیگر مهلتش
بخشد . واین ربا ثابت ست واگرچه در تنایج کائن در این اجناس منصوص علیها نبود وامروز این سود در سود در اکرم بازاری
بسیارست کمتر مردم ازان در عافیت بوده اند فلیبك على الاسلام من كان باكيا وانچه در صحیحین وغیرهما از حدیث اسامه
بن زید مرفوعا آمده انما الربا في النسيئة ومسلم از حدیث ابن عباس زیاده کرده لا ربا فيما كان يدا بيد منافی ثبوت ربا
در فضل نیست چه در جمع میان اینحدیث ومیان احادیث مصرحه در اجناس منصوص علیها چون مثل بمثل وسواء بسواء نباشد
اختلاف واقع شده وقیل این حدیث اسامه منسوخ ست ولکن ثبوت نسخ بمجرد احتمال نمیتواند شد وشاید که قائل نسخ را چون
رجوع ابن عباس از عمل باینحدیث رسیده گمان کرد که منسوخ ست وقیل معنیش آنست که نیست ربای اغلظ شدید التحریم مگر در
نسیه واین حصر ادعائی ست وآن خلاف ظاهرست واولی آنست که چنین گویند حدیث انما الربا في النسيئة بمفهوم خود
دال بر نفی ربای فضل در اجناس منصوص علیها ودر غیر آن اجناس ست واحادیث ربای فضل که منصوص علیه در اجناس
منصوص علیهاست مخصص این عموم ست ونیز احادیث داله بر تحریم ربای فضل بمنطوق خود دال ست ودلالت منطوق
ارجح ست از دلالت مفهوم وروایت مسلم از ابن عباس بلفظ لا ربا فيما كان يدا بيد از قول رسول خدا صلعم ثابت
نشده واگر ثابت میشد ابن عباس بران باقی میماند واز قول خود رجوع نمیکرد وحازمی رجوع وی رضی الله عنه روایت کرده
وگفته چون شنید که عمر بن خطاب وفرزندش عبد الله بن عمر از انحضرت صلعم روایت چیزی میکنند که دال بر تحریم ربای
فضل ست استغفار نموده وگفته حفظتما من رسول الله صلعم ما لم احفظ واگر ثبوت این زیادت از رسول خدا صلعم
تسلیم کنیم عموم این حدیث که مدلول علیه نکرهٔ واقعه در سیاق نفی ست مخصص باشد باحادیث ربای فضل در این اجناس
منصوص علیها واگر بتسلیم تعارض تنزلا بردیم احادیث مصرحه بربای فضل ارجح باشد بنا بر ثبوتش در صحیحین وغیرهما از
طریق جماعه از صحابه ترمذی بعد از ذکر حدیث ابی سعید که مصرح باجناس مثبت ربای فضل ست دران گفته وفی الباب

عن ابي بكر وعمر وعثمان وابي هريرة وهشام بن عامر والبراء وزيد بن ارقم وفضالة بن عبيد وابي بكرة
وابن عمر وابي الدرداء وبلال انتهى وبما ذكرنا يرتفع الاشكال على كل تقدير و دال ست بر جواز تفاضل
در اجناس ربويه مختلفه نه بر جواز نسا حديث عباده بن صامت از آنحضرت صلعم بلفظ قال الذهب بالذهب والفضة
بالفضة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد واين در مسلم وغيره ست ولفظ ابو داود ونسائی وابن ماجه اين ست امرنا
ان نبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف شئنا پس اشارت بلفظ فاذا اختلفت هذه الاجناس دلالت دارد
بر جواز تفاضل درين اجناس نزد اختلاف نه بر جواز نسا پس بيع طعام مثلا بدراهم جائز نباشد مگر آنكه دست بدست
بود و هر كه اين را جائز داشته استدلال كرده ست بحديث عايشه در صحيحين وغيرهما بلفظ اشترى رسول الله صلعم
من يهودي طعاما بنسية واعطاه درعاله رهنا و نيست معارضه ميان اين حديث و حديث عباده بنا بر امكان
جمع باين طريق كه اين حديث مخصص اشتراط تقابض ست بمثل اين صورت چون مشترى رهنى در ثمن بسپرد و بعض استدلال
كرده اند باجماع بر جواز آن بغير تقابض در سيكه ثمن نقد باشد و اين اجماع اگر بصحت رسد حجت باشد نزد كسيكه حجيت اجماع
مى بيند و اينقول كه عباده باين زيادت متفرد ست از جنس كلام اهل علم نيست چه زيادت خارجه بمخرج صحيح مقبول ست
باجماع و تفرد صحابى بروايت حجت ست نزد جميع مسلمين و كيف كه حديث ابن عمر نزد احمد و اهل سنن بتصحيح حاكم باين لفظ
ثابت شده كه وى بآنحضرت گفت من بدنانير ميفروشم و دراهم ميگيرم و بدراهم ميفروشم و دنانير ميستانم آنحضرت
فرمود لا باس ان تاخذ بسعر يومهما ما لم تفترقا و بينكما شئ واخرجه ابن حبان والبيهقي و هر كه اعلالش بسماك
كرده امام حجت ست كرده حجت مقبوله نياورده و اما جواز تفاضل در آنچه بمقدر بكيل يا وزن نيست پس نزد احمد و مسلم
و اهل سنن از حديث جابر آمده كه آنحضرت يك بنده را بدو بنده خريد كرد و در حديث انس ست نزد مسلم وغيره كه صفيه
را بهفت سر از دحيه كلبى خريد و گمان نميرود كه در جواز تفاضل درين معامله چون دست بدست باشد احدى از اهل
علم مخالف باشد و در جواز نسا حديث ابن عمر آمده بلفظ امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابعث جيشا
على ابل كانت عندي قال فحملت الناس عليها حتى نفدت الابل وبقيت بقية من الناس فقلت يا رسول الله
قد نفدت وقد بقيت بقية من الناس لا ظهر لهم فقال لي ابتع علينا ابلا بقلائص من ابل الصدقة
الى محلها حتى ينفذ هذا البعث فلما جاءت ابل الصدقة اداها رسول الله صلعم اخرجه احمد وابو داود
والدارقطني و در سندش محمد بن اسحق امام ست اگرچه درو بعض اهل علم تكلم كرده اند ولكن اين تكلم مضر او نيست

زیراکه بیهقی روایتش از غیر طریق وی کرده وابن حجر در فتح الباری اسنادش را اقوی گفته ولکن معارض اوست حدیث حسن از سمره بلفظ نهی النبي صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة واین نزد احمد واهل سنن ست و ترمذی وابن جارود تصحیحش کرده ورجال اسنادش ثقات اند مگر خلافی که در سماع حسن از سمره معروف ست وعبدالله بن احمد در زوائد مسند از حدیث جابر بن سمره مثل آن روایت نموده وبزار وبخاری وابن حبان ودارقطنی از حدیث ابن عباس نحو حدیث سمره آورده در فتح گفته رجاله ثقات الا انه اختلف في وصله وارساله فرجح البخاري وغیره ارساله و مذهب جمهور جواز بیع حیوان بحیوان ست بطور نسیه بتفاضل مطلق ومالک اختلاف جنس شرط کرده وابوحنیفه رح واحمد مطلقاً بطور نسیه منع کرده وشافعی حمل منع بر نسیه از هر دو سوی نموده بنا بر آنکه از بیع کالی بکالی ست وآن نزد همگنان غیر صحیح ست وبر فرض عدم امکان جمع احادیث نهی ارجح واصح ست وهر که نهی را حمل بر مضامین که در بطون انعام ست کرده غیر مصیب ست باآنکه نهی از بیع آن وبیع ملاقیح علی حده آمده وآن اعم ست ازانکه بنقد خرید کنند یا عرض ولکن محبة الاعراب تاتي بمثل هذا العجب العجاب وضرورست که در جنسیت اطلاق این اسم بران از اهل لغت یا اهل شرع ثابت شود وبمجرد اعراف واصطلاحات تعلق کدام فائده نیست و نه بران ترتب کدام ثمره میشود چه هر متکلم را در ظاهر قصد عرف قوم خود واصطلاح اهل بلد خود باشد ومقام مقام ثبوت ربا یا عدم اوست اینجا اتکال بر ما لا یسمن ولا یغني من جوع نتوان کرد مثلاً اگر عرف جاری شود بآنکه ذهب وفضه مکیل اند کیل مصحح بیع جنس بجنس نباشد تا آنکه تساوی میان هر دو بوزن واقع شود چه آنحضرت فرموده الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل همچنین اگر عرف چنان باشد که گندم وجو موزون اند بیع جنس بجنس جائز نبود تا آنکه تساوی میان هر دو بکیل معلوم شود وهر که گفته که اتفاق در تقدیر بکیل یا وزن موجب ثبوت رباست کما سبق پس مجرد کیل یا وزن بلد مقتضیش نباشد چه بران ترتیب امر شرعی بوده واگر این چنین معامله جائز ومسوغ اثبات احکام شرعیه شود باید که ربا در یک چیز در شهری ثابت باشد ودر شهر دیگر ثابت نبود بلکه آنچه ازین عرف ثابت میشود حمل کلام صادر از اهل بلد بر محاوره ست زیراکه تعلق قصد بهمان صادر بوده ست واعتبار در صاع فطره واوساق زکوة بمکیال مدینه ست در مکیل چنانکه در مثل حدیث في خمس اواق صدقة ودر دیت ودر نصاب سرقه ونحو آن اعتبار بمیزان مکه ست زیراکه در حدیث ابن عمر آمده ان النبي صلعم قال المکیال مکیال اهل المدینة والوزن وزن اهل مکة اخرجه ابوداؤد والنسائي والبزار وابن حبان والدارقطني وصححاه ونیز ابوداود روایتش از حدیث ابن عباس نموده ودارقطنی از وی بطریق ابی احمد زبیری از سفیان از حنظله از طاوس از ابن عباس آورده ونیز از طریق ابی نعیم از ثوری از

تفصیل المسائل بدلیل طاوس اخراج نموده دارقطنی گفته اخطأ ابواحمد فیه وچون متقرر شد که اعتبار برای عرف شرعیه
بکیل مدینه وتوزن مکه ست شناخته باشی که خلاف آن درخور اعتبار نیست اگرچه اکثر یا اغلب بران اطباق کرده باشند
بلکه معتبر در امور عرفیه اعراف جاریه در بلد ست ونزد اختلاف اعتبار اغلب باشد مثلاً اگر کسی حلف کند که موزون نخورد
وی حانث نشود مگر بخوردن چیزی که موزون در بلد او ست زیرا که همین وزن مقصود اوست نزد حلف وغیر آن مقصود شمار
نشود و مسائلی که نامش مسائل اعتبار نهاده اند مردود ومدفوع ست بسنت صحیحه مرفوعه صریحه بدفعی که اوضح تر از مهر
نیمروز واجلی تر از عمود صباح ست اولاً باحادیث متواتره مشتمله بر آنکه بیع این اجناس جز مثلاً بمثل سواء بسواء نباید
پس انضمام چیزیکه نه از جنس احد المتساویین ست باحدهما مسوغ آن نیست که جنس مقابلش ورقد راز ان بیشتر باشد
گو در قیمت رسد بجائیکه رسد و در نفاست وارتفاع جنس بابلغ غایت پیوند ثانیاً حدیث قلاده ست نزد مسلم وغیره
وجماعتی از ائمه تصحیحش از حدیث فضاله بن عبید کرده گفت اشتریت قلادة یوم خیبر باثنی عشر دینارا فیها ذهب
وخرز ففصلتها فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا فذکرت ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال
لا تباع حتی تفصل وفی لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا حتی تمیز بینه وبینه فقال انما اردت
الحجارة فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تمیز بینهما وقد اخرجه الطبرانی فی الکبیر من طرق کثیرة
جدا واین حدیث ابلغ دلالت دارد بر آنکه این مسائل مخالف شریعت مطهره ومضاد اوست واعلی صوت منادی
که مثلش ستائم تحلیل ما حرم الله ست وآن محرم ربای متوعد علیه بحرب از خدا عزوجل ست ومسلمانان بر تحریمش
وبودنش از کبائر ذنوب اتفاق کرده اند ودرینجا پای بحر علامه مقبلی از جادهٔ صواب لغزیده با آنکه با وی رسوگان
آنست که از اهل انصاف ست چنانکه گفته که اذا طابت انفس المتعاملین بذلک ورضیا به کان من البیع
المأذون فیه واین غفلت عظیم ست چه معلوم ست که او تعالی در انچه رباست یا وسیله بسوی ربا تراضی را حکم
محلل این حرام بحت وکبیرهٔ عظیمه نگردانیده واین تاویل حدیث قلاده که دران زر بیشتر از ثمن یافته شده پس زر
منفرد غالب نبود تاویل زائف ست چنانکه از جلال ح سر بر زده با آنکه بسیاری از سلف صالح بجانب عمل بحدیث
قلاده رفته اند وهمین ست مذهب مالک ولیث واحمد واسحق وغیرهم وهو الحق الذی لا شک فیه ولا شبهه
فصل حرام ست بیع رطب بتمر یعنی فروختن تر بخشک بدلیل حدیث سعد بن ابی وقاص که نزد احمد واهل سنن ست
وترمذی آنرا صحیح گفته وابن خزیمه وابن حبان وحاکم همگنان وپیش از ایشان ابن المدینی بصحت قائل گشته گفت
سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله اینقص الرطب اذا یبس قالوا

نعم فنهى عن ذلك وهمچنین فروختن عنب بزبیب حرام ست وتحریم بیع کرم بزبیب در حدیث متفق علیه آمده
ومراد بکرم عنب ست ونیست علت دران گر تجویز نقص وبودنش بر درخت اثری ندارد وچه محرم بنص ست نه بقیاس
بر تمر برطب همچنین منع بیع هر جنس ربوی که بعضش اخضر وبعضش یابس باشد یا بعض مبلول وبعض غیر مبلول بود بنا
عدم علم بتساوی داخل زیر نصوص مصرحه بقوله صلعم ست الا مثلا بمثل وسواء بسواء وحرام ست بیع مزابنه
که فروختن ثمرست بر نخل بتمر واین تفسیر در صحیحین وغیرهما باین لفظ آمده وهي بیع الثمر علی رؤس النخل کیلا و
بیع الکرم بالزبیب کیلا ورفع این تفسیر اگر صالح باشد در خور قیام حجت ست در تفسیر مزابنه واگر مدرج باشد چنانکه
گفته اند پس دال ست بر معنی آن حدیث رافع بن خدیج وسهل بن ابی حثمه که در صحیحین وغیرهماست بلفظ ان النبي صلعم
نهی عن المزابنة بیع الثمر بالتمر الا اصحاب العرایا ثمر بثاء مثلثه ست در اول ومراد بدان میوه ست که بر درخت باشد
وآنرا ثمر نگویند مگر مادام که بر نخل باشد وثانی تمرست بتاء فوقانیه وهمچنین در صحیحین از غیر حدیث این هر دو آمده ودر
روایتی مسلم بتصریحش پرداخته وگفته ثمر النخلة وهم نزد شیخین ست از حدیث ابن عمر که ان النبي صلی الله علیه وسلم
نهی عن المزابنة ان یبیع الرجل ثمر حائطه بتمر کیلا وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا وان کان زرعا
ان یبیعه بکیل طعام نهی عن ذلك کله وازینجا مستقر شد که مزابنه فروختن میوه درخت ست بر درخت ومثل
اوست بیع عنب در اصولش وبیع زرع قبل از بریدنش باجناس این هر سه جنس که خشک ویابس گشته که این همه
مزابنه ست ووجه منع عدم علم بتساوی در جنس ربوی ست. واما عرایا پس اصلش آنست که عرب تطوع میکردند بر کسیکه
او را ثمر نمی بود چنانکه صاحب شاة واهل تطوع بمنیحه مینمودند واین عطیه لبن ست نه عطیه رقبه جوهری در صحاح گفته العرية
هي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا بان يجعل له ثمرها عاما من عراه اذا قصده انتهى پس آنحضرت
صلعم رخصتش از برای کسی که نخل نداشت باین طریق فرمود که رطب را بر نخل بخرص آن از تمر بخرد یعنی چندانکه میوه
بر درخت بگیرد همانقدر میوه خشک بمالک درخت بدهد چنانکه در صحیحین وغیرهما از حدیث سهل آمده وگذشت وچنانکه
در بخاری وغیره از حدیث زید بن ثابت ست ودر لفظی از صحیحین از حدیث زید چنین آمده رخص في العرية یأخذها
اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا ودر لفظی نزد شیخین از حدیثش باین لفظ وارد شده ولم یرخص في غیر
ذلك پس این عریه جائزست وهر که مارا تحریم ربا داد وازمزابنه نهی کرد همان مارا درین عرایا رخصت بخشید
واین همه حق وشریعت واضح وسنت قائمه ست ومانع از جوازش متعرض برد خاص بعام ورد رخصت بعزیمت
ورد سنت بمجرد رای زائف ست وهمچنین حال کسی ست که هبه عریه را جائز وبیع آنرا ممنوع میگوید کما روی عن ابی حنیفة

بیع ولکن این رخصت مقیدست بآنکه خریدارش بیک وسق یا دو یا سه یا چهار باشد چنانکه در حدیث جابر نزد شافعی واحمد واقع شده وابن خزیمه وابن حبان وحاکم تصحیحش کرده اند پس شراء آن زیاده برین مقدار جائز نباشد واز تلقی جلوبت نهی آمده ابن مسعود گفته نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن تلقی البیوع واین در صحیحین وغیر آنهاست ودر لفظی از ابی هریره نزد مسلم وغیره آمده نهی ان یتلقی الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة بالخیار اذا ورد السوق وهم این نهی در صحیحین از حدیث ابن عمر وابن عباس ثابت گشته واهل علم مختلف اند درآنکه این بیع صحیح یا باطل هرکه صحیح دارد استدلال میکند بخیاری که در حدیث مذکورست چه دال ست بر انعقاد بیع ونیز گفته که این نهی از امر خارج ست نه از عین بیع و وصف آن که هرکه باطل میگوید میفرماید این تلقی را شارع بر فاعلش بنهی ثابت بلاخلاف حرام ساخته وهرکه زعم کند که مرتب برین حرام صحیح ست وی مخالفت مقاصد شرع بمجرد رای کرده که مستند بحجتی در خور قیام نیست واثبات خیار دلیل بران ست که این بیع موکول ست بسوی اختیار صاحبش اگر خواهد امضایش نماید واگر امضا نکند وجودش همچو عدم باشد پس این خیار حجت ست برایشان نه حجت از برای ایشان چه تجارت از تراضی درهمین امضاء واقع شده ورضاء متقدم را انکشاف امر بر غیر ما وقع که تغریر متلقی بود باطل ساخته ومراد بکریمه تجارة عن تراض نه مثل این رضای ناشی از تغریر وتلبیس ست بلکه رضای محقق بلا تغریر وطیبت صحیحه نفس واما احتکار قوت آدمی وبهیمه پس در صحیح مسلم وغیره از حدیث معمر بن عبدالله عدوی آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ ودر حدیث معقل بن یسار ست نزد احمد وترمذی قال قال رسول الله صلعم من دخل فی شیء من اسعار المسلمین لیغلی علیهم کان حقا علی الله ان یقعده بعظم من النار یوم القیامة ورجالش رجال صحیح اند کما قال فی مجمع الزوائد مگر زید بن مره ابو معلی وگفته ولم اجد من ترجمه دیگر حدیث ابن عمرست نزد ابن ماجة واسحق بن راهویه ودارمی وابو یعلی وعقیلی وحاکم بلفظ الجالب مرزوق والمحتکر ملعون ودر سندش ضعف ست ودر حدیث دیگر از وی نزد احمد وابن ابی شیبه وبزار وابو یعلی وحاکم باین لفظ آمده من احتکر الطعام اربعین یوما فقد برئ من الله وبرئ الله تعالی منه ودر سندش اصبغ بن زید وکثیر بن مره اند اول مختلف فیه ست وثانی کذلک واول را نسائی توثیق کرده وثانی را ابن سعد ثقه گفته ودرین باب حدیثهاست ودر احتکار وحکر را تفسیر کرده اند بحبس سلع از بیع واین دلالت دارد برآنکه حرام ست احتکار هر آنچیز که حاجت مردم بسوی آن داعی باشد ومؤید اوست حدیث من دخل فی شیء من اسعار المسلمین واین عام ست هر چیز را که سعر دارد پس تنصیص بر طعام در بعض احادیث مقتضی تخصیص تحریم احتکار بطعام نباشد زیراکه از باب تنصیص ببعض

افزاو عام ست و نیز چون علت حکم اضرار بمسلمین ست پس شامل هر آنچیز باشد که از احتکارش متضرر گردند و حاجت مسلمانان بسوی آن داعی باشد اگرچه تضرر با حتکار طعام بنا بر مزید حاجت بسوی آن بیشتر ست و داخل میشود دران قوت دواب و اما حکم ادخار کفایت خود و عیال خویش پس ابن رسلان در شرح سنن حکایت اجماع بر جوازش کرده و گفته لا خلاف فی ان ما یدخره الانسان من قوت وما یحتاجون الیه من سمن وعسل وغیر ذلك جائز لا باس به انتهی و دال ست برین آنکه رسول خدا صلعم هر یکی را از ازواج خود صد وسق از خیبر میداد ابن رسلان گوید وقد کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یدخر لاهله قوت سنتهم من تمر وغیره و قید حاجت در حکم معتبر ست زیرا که ادخار غیر محتاج الیه مضر مردم نباشد مگر آنکه این کار بنا بر افضا بغلا کند که درینحال حدیث لیغلی علیهم متناولش خواهد بود و بالجمله محتکر را تکلیف بیع دهند زیرا که وی فاعل محرم شرعی ست بازیادت اضرار بمسلمین پس تقریرش بر حرام و ترک اهل اسلام در تلهف ا جوع بنا بر صیانت این محتکر خاطی ضار مسلمین جائز نیست ولهذا امیر المومنین علی رضی الله عنه طعام محتکر را بسوخت آری تسعیر ناجائز ست و قرآن کریم دال ست بر عدم جواز تسعیر کما قال سبحانه تجارة عن تراض و این مفید دفع اجبار تاجر ست از انکه بیع بسعر غیر مرضی در تجارت خود کند پس اجبارش خلاف ما فی الکتاب باشد و همچنین دال ست بران کریمهٔ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و هر که را بر بیع مال او بدون رضا اکراه کنند اکل مال او بباطل باشد و همچنین دلالت دارد بران حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و دال ست بران علی الخصوص حدیث انس ان السعر غلا فقالوا یا رسول الله سعر لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وانی ارجو ان القی الله عز وجل ولیس احد منکم یطالبنی بمظلمة فی دم ولا مال و این نزد احمد و اهل سنن و دارمی و بزار و ابو یعلی ست و ابن حبان و ترمذی تصحیحش کرده اند ابن حجر گفته اسنادش بر شرط مسلم ست و نیز دلالت دارد بر عدم جوازش علی الخصوص حدیث ابی هریره قال جاء رجل فقال یا رسول الله سعر قال بل ادعوا الله ثم جاء آخر فقال سعر قال بل الله یخفض ویرفع و این را ابو داؤد و احمد روایت کرده اند ابن حجر گفته اسنادش حسن ست و دال ست بران حدیث ابی سعید که نحو حدیث انس ست نزد ابن ماجه و بزار و طبرانی در اوسط ابن حجر گفته اسنادش حسن ست و گفته و للبزار نحوه من حدیث علی وعن ابن عباس عند الطبرانی فی الصغیر وعن ابی جحیفة فی الکبیر واغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح انتهی و ظاهر این ادله عدم فرق ست میان هر دو قوت و غیر هما چه از همه تاثر عدم طیبت نفس و وقوع بر عدم تراضی معتبر ست و نیست فرق در انکه ورود در تسعیر مذکور بسوی اعمال مردم باشد یا بجانب غیر آن

چه هیچ فرق مجرد مباحی و ملاحظه مصلحت ست و نیست مصلحت در انچه مخالف شرع ست و در حدیث سابق انس اشارت ست بآنکه در تسعیر مظلمه ست فلا خير و لا مصلحة في مظلمة بل الخير كل الخير و المصلحة كل المصلحة في العمل بما ورد به الشرع **فصل** حرام ست تفریق میان ذوی الارحام در بیع بحدیث ابی ایوب نزد احمد و ترمذی گفته حسن ست و نزد دارقطنی و حاکم گفته صحیح ست بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من فرق بين والدة و ولدها فرق الله تعالى بينه و بين احبته يوم القيامة و بحدیث ابی موسی نزد ابن ماجه و دارقطنی باسناد لا باس به قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فرق بين الوالدة و ولدها و بين الاخ و اخيه و بحدیث علی کرم الله وجهه نزد ابو داود و دارقطنی انه فرق بين جارية و ولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورد البيع و ابو داود اعلالش بانقطاع کرده و لکن حاکم بتصحیح اسنادش پرداخته و بیهقی بترجیح آن بنابر شواهد رفته و نیز بحدیث علی نزد ابن ماجه و دارقطنی قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابيع غلامين اخوين فبعتهما و فرقت بينهما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ادركهما فارتجعهما و لا تبعهما الا جميعا این را ابن خزیمه و ابن الجارود و ابن حبان و حاکم و طبرانی و ابن القطان تصحیح کرده اند و بحدیث انس نزد ابن عدی بلفظ لا يولهن والدة عن ولدها و در سندش مبشر بن عبید ست و وی ضعیف ست و بطریق دیگر هم روایتش کرده و در آن اسمعیل بن عیاش ست از حجاج بن ارطاة و تفرد اسمعیل در غیر شامیین ضعیف ست و بحدیث ابی سعید نزد طبرانی بلفظ لا توله والدة بولدها و اخرجه البيهقي ايضا و اینهمه احادیث دال اند بر تحریم تفریق میان والده و ولدش و میان والد و ولدش و میان دو برادر و گفته اند که تحریم تفریق مادر از فرزندان مجمع علیه ست و ماعدای انچه درین احادیث ذکر یافته تحریمش بقیاس باشد و ظاهر احادیث تحریم تفریق ست ببیع و غیره و اما جواز تفریق بعد از بلوغ صغیر و رضا کبیر پس استدلال کرده اند بران بحدیث عبادة بن صامت که نزد دارقطنی و حاکم ست بلفظ لا يفرق بين الام و ولدها قيل الى متى قال حتى يبلغ الغلام و تحيض الجارية و لکن در سندش عبدالله بن عمرو واقفی ضعیف ست و علی بن المدینی او را بکذب متهم کرده و لکن بعد از بلوغ انچه محصل تضرر تام بود باقی نمی ماند چنانکه در صغیر باشد و لهذا حیثیت [illegible] تفریق بعد بلوغ کرده و نجش در لغت بمعنی تنفیر صید و اثارتش از جای اوست تا شکار گردد و در شرع [illegible] ست [illegible] سلعه تا بدان چیزی داده شود با آنکه ارادهٔ خریدارش ندارد بلکه طلب آن ست که [illegible] او [illegible] اقتدا کنند و از انچه دیگری میدهد زیاده تر بدهند و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره و حدیث ابن عمر و [illegible] مسلم از حدیث عقبه بن عامر از نجش نهی آمده و درین باب غیر این احادیث ست و ابن بطال نقل اجماع کرده بر آنکه ناجش عاصی ست

بفعل خود و در بیع اختلاف کرده اند چون بر طریق بخش اقتدا بن منذر از طائفه از اهل حدیث فساد این بیع نزد وی نقل کرده وهو قول اهل الظاهر و روایة عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة وهو وجه للشافعية شوكانی فرماید قلت وهو الحق لاقتضاء النهي الفساد انتهى واما سوم بر سوم پس از حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما ازان نهی ثابت شده و همچنان از بیع بر بیع نهی آمده و این نیز از حدیث اوست نزد شیخین و در غیر صحیحین از غیر حدیث او نیز وارد شده و صورت سوم بر سوم آنست که مردی یکی سلعه بخرد قائل او را بگوید که این را واپس کن من بهتر ازین بدست تو بفروشم یا مثل آن بقیمت کمتر بدهم یا بائع را گوید باز گردان تا بقیمت بیشتر از تو بستانم و صورت بیع بر بیع و شراء بر شراء آنست که خریدار سلعه را در زمن خیار بگوید که فسخ کن تا بانقص ترا بدهم یا بائع را گوید فسخ کن تا بزید از تو بخرم ابن حجر در فتح الباری گفته هذا مجمع علیه وازینجا شناخته باشی که سوم بر سوم دیگرست و بیع بر بیع دیگر و تقیید منع بآنکه بعد از تراضی باشد صواب ست واما بیع مزایده که آنرا حراج و نیلام خوانند و بیع من یزید نامند پس جائزست بدلیل حدیث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا فيمن يزيد واین نزد احمد وابو داؤد ونسائی ست و ترمذی تحسینش کرده و فی لفظ لابی داود ان النبي صلى الله عليه وسلم نادى على قدح وحلس لبعض اصحابه فقال رجل هما علی بدرهم ثم قال آخر هما علی بدرهمين و بخاری از عطا حکایت کرده که وی گفت ادركت الناس لا يرون باسا ببيع المغانم فيمن يزيد و ترمذی بعد از اخراج حدیث انس گفته والعمل على هذا عند بعض اهل العلم لا يرون باسا ببيع من يزيد فى المغانم والمواريث ابن العربی گوید لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث فان الباب واحد والمعنى مشترك واما سلم یا سلف و بیع پس در حدیث ابن عمرو آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع الحديث واین نزد احمد وابو داؤد ونسائی ست و ترمذی گفته حسن صحیح ست و هم ابن خزیمه و حاکم تصحیحش کرده احمد گفته صورتش این ست که اول قرض دهد باز آنرا بدستش بقیمت زائد بفروشد واین فاسدست زیرا که اقراضش بغرض زیادت در ثمن کرده وگاه سلف بمعنی سلم آید چنانکه در چیزی سلم کند و گوید که اگر مسلم فیه مهیا نگردد پس آن بیع ست از تو واین صورت داخل ست زیر احادیث مشتمله بر نهی از بیع شئ قبل از قبض آن واز هرچه شارع منع کرده آن باطل ست بلا فرق در منع و نهی مگر آنکه کدام قرینه دال شود بر آنکه مراد مجرد کراهت قاصر از رتبهٔ تحریم ست فقط وانچه جامدین بر رای بدان اعتلال کرده اند که این نهی لذاته ست واین لوصفه واین لامر خارج عنه چنانکه در کتب اصول واقع شده پس بارها گذشت که این تفرقه مبنی بر رای بحت ست مرتبط بدلیلی از عقل ونقل نیست و چنانکه سلف و بیع وغیره حرام ست همچنان از بیع مالم یضمن و بیع مالیس عندک هم نهی آمده واین در حدیث ابن عمرست نزد احمد وابو داؤد ونسائی و ترمذی وابن خزیمه و حاکم بلفظ لا يحل

لمسلم سلف و بیع ولا شرطان في بیع ولا ربح ما لم یضمن ولا بیع ما لیس عندك وحرام ست بیع شئی باکثر از سعر یوم حاضر بنا بر نسأ و بر منع از ین بیع بحدیث ابی هریره استدلال میتوان کرد قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من باع بیعتین في بیعة فله اوکسهما او الربا او این را احمد و نسائی روایت کرده و ترمذی صحیح گفته و مؤید اوست حدیث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابیه قال نهی النبي صلی الله علیه وسلم عن صفقتین في صفقة واین نزد احمد و بزار و طبرانی در کبیر و اوسط ست در مجمع الزوائد گفته رجال احمد ثقات اند سماک گفته صورت این بیع آنست که مرد چیزی بفروشد و بگوید که این چیز بوام بانقد بست و بنقد بانقد و بالجمله این هر دو حدیث دال اند بر آنکه زیادت بنا بر نسأ ممنوع ست ولهذا فرمود او کسهما او الربا و اعیان ربویه داخل اند زیر عموم این هر دو حدیث و شوکانی در ین باب رساله مستقله نوشته و نامش شفاء العلل فی حکم زیادة الثمن لاجل الاجل نهاده و کلام درینمقام دراز ی خواهد و مذهب جمهور جواز بیع شئی ست باکثر از نرخ روز بنا بر نساء و در دلالت این هر دو حدیث نزاع کرده اند و هر گه یکی را قرض داد و خواست که مستقرض زیاده بر مقدار قرض بوی باز دهد و توصل خواهد بسوی تحلیل زیادت باین حیلهٔ باطله که عینی را بدستش باکثر از قیمت آن بفروشد و باز از وی باقل از ان بخرد و این زیادت در ذمه مشتری باقی ماند و این در حقیقت زیادت در قدر قرض ست پس درین حیله توصل بر با ست و این بیع از جنس بیع عینه ست که بران وعید آمده چنانکه ابن عمر گفته ان النبي صلی الله علیه وسلم قال اذا ضن الناس بالدینار والدرهم وتبایعوا بالعینة و اتبعوا اذناب البقر و ترکوا الجهاد في سبیل الله انزل الله عز وجل بهم بلاء فلا یرفعه حتی یراجعوا دینهم اخرجه احمد وابو داؤد و لفظ ابو داؤد این ست اذا تبایعتم بالعینة واخذتم اذناب البقر و رضیتم بالزرع وترکتم الجهاد سلط الله علیکم ذلا لا ینزعه حتی ترجعوا الی دینکم واخرجه ایضا الطبراني وابن القطان صححه ابن حجر در بلوغ المرام گفته رجاله ثقات و در تلخیص نوشته انه لا یلزم من کون رجاله ثقات ان یکون صحیحا لان الاعمش مدلس ولم یذکر سماعه من عطاء وعطاء یحتمل ان یکون هو عطاء الخراساني فیکون فیه تدلیس التسویة باسقاط نافع بین عطاء وابن عمر انتهی و مخفی نیست که بعد تصحیح حدیث این امام و حکم ببودن رجالش ثقات حجت قائم میشود و اصل عدم احتمال مذکورست و اگر مجرد همچو احتمال مبطل استدلال باشد شطری از سنت باین دعاوی از عمل بیکار رود و دفع من شاء بما شاء ورد من شاء ما شاء و اعمش امام حافظ ثقه حجه ست اقل احوالش آنست که روایتش محمول بر صحت شود تا آنکه خلافش تبیین گردد لکن منذری در مختصر سنن گفته ان في اسناده اسحق بن اسید ابو عبد الرحمن الخراساني نزیل مصر لا یحتج بحدیثه وفیه ایضا العطاء الخراساني وفیه مقال انتهی

وذهبي در میزان گفته هذا من مناکیره انتهی ابوحاتم درباره اسحق مذکور گفته لا یشتغل به شیخ لیس بالمشهور وابن عدی گفته مجهول ودر تقریب نوشته فیه ضعف وعطاء خراسانی را بعض اهل حدیث تضعیف کرده اند وابن معین وابوحاتم توثیقش نموده وابن حجر در تقریب گفته صدوق یهم کثیرا ویدلس انتهی گویم چون کلام ابن حجر درباره این هر دو رجل اینچنین ست وحدیث از طریق غیر این هر دو نیامده پس چه قسم حکم بر رجالش بثقات بودن میتوان کرد ولکن مخفی نیست که عطاء خراسانی از رجال مسلم ست ودر صحیح از وی اخراج کرده وقنطره را مجاوزت نموده وبیهقی از برای طرق این حدیث انعقاد باب نموده وابن کثیر گفته روی من وجه ضعیف عن ابن عمرو بن العاص مرفوعا وشاهد اوست حدیث ابواسحق سبیعی از زن خود که وی بر عایشه در آمد وهمراه او ام ولد زید بن ارقم بود گفت ای ام المومنین انی بعت غلاما من زید بن ارقم بثمان مائة درهم نسیة وانی ابتعت منه بستمائة نقدا عایشه گفت بئسما اشتریت وبئسما شریت ان جهاده مع رسول الله صلعم قد بطل الا ان یتوب اخرجه الدارقطني حاصل آنکه حجت بمجموع ما فی الباب قائم ست ولا سیما این حیله منجمله حیل باطله ست که شریعت حقه بابطالش آمده ومستلزم آنست که مستقرض بیشتر از قدر استقراض باز گرداند واین ربای مجمع علی التحریم ست ودرین باب اگر هیچ نمی آمد همین ادله وارده در تحریم ربا کافی ومغنی میشد از غیر آن جوهری در صحاح گفته العینة بالکسر السلف ودر قاموس گفته وعین اخذ بالعینة بالکسر ای السلف او اعطی بها والتاجر باع سلعته بثمن الی اجل ثم اشتراها منه باقل من ذلک الثمن انتهی رافعی گوید بیع عینه آنست که چیزی را بدست کسی بثمن موجل بفروشد وبمشتری بسپرد باز آن چیز را از مشتری قبل از قبض ثمن بثمن نقد باقل از ان مقدار بخرد ومذهب مالک وابوحنیفه واحمد ونیز هم عدم جواز بیع عینه ست وهو الحق وشافعی واصحابش آنرا جائز داشته اند واستدلال کرده اند بانچه دران دلالت بر مطلوب نیست

باب الخیارات

وآن بر انواع بسیار ست چنانکه از مضمون کلام درین مقام برین مرام ظاهر گردد در بیع وشرا چون خداع یکی بدیگری منکشف شود بنوعی از انواع خدیعت که منجمله آنها یکی خیانت ست خیار ثابت شود چنانکه در قصه مردی که در بیوع مخدوع میشد در صحیحین وغیرهما ثابت شده که آنحضرت او را ارشاد کرد من بایعت فقل لا خلابة وخلابت بمعنی خدیعت ست واگر یکی از دو متبایع این را شرط کرده ست پس حکمش ظاهر ست واگر اشتراط نکرده پس بیع مشتمل بر غرر ست

که مناط اعظم ست در خیارات و در حدیثی نزد بخاری در تاریخ و ابن ماجه و دارقطنی آمده که آنحضرت صلعم مذکور را
گفت ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلاث لیال ان رضیت فامسك وان سخطت فارددها
علی صاحبها و این منجمله مخصصات بیع غرر از احادیث نهی ست با ثبوت خیار و چون بائع خیار باختیار مشتری داد و بیع
صحیح شد چنانکه سنت بر آن دال ست او یقول لصاحبه اختر و در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا او یقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او یکون بیع الخیار و اگر خیار
واقع نشده بیع صحیح نباشد بنا بر آنکه از باب بیع غرر منهی عنه ست و تراضی که مناط بیع و شرا ست متحقق نگشته و دلیل دال ست
بر آنکه خیار در مصراة و در خدیعت تا سه روز ست و خیار تعیین مطلق ست تا آنکه اختیارش کند و در باقی خیارات معتبر
زمان اطلاع صاحب خیار ست چون مطلع شد و فسخ نکرد واقع شد و خیار نماند و بعد از آنکه بائع و مشتری را خیار ثابت
گشت اگر مشتری پیش از وقوع خیار بمرد و مدت خیار موقت هنوز منقضی نگشته پس شک نیست که این حق ثابت از برای
او حق ثابت ست از برای ورثهٔ او همچو ثبوت سائر حقوق و آنکه گفته اند که وارث را حق خیار نباشد رای بحت لیعنی
امر ثابت از کتاب و سنت ست که در بارهٔ میراث املاک و حقوق آمده ولم یاتوا فی الفرق بشیء الا بما هو هباء او
سراب بقیعة و چون بائع مشتری را اختر یا اترک گفت و وی سکوت کرد و مدت بگذشت بیع نماند چه وی ترک اختیار
کرده و در حدیث من بایعت فقل لا خلابة که در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ست اشارت ست بسوی خیار غبن
و احمد و اهل سنن از حدیث انس روایت کرده اند که ان رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یبتاع
وکان فی عقدته ضعف فدعاه ونهاه فقال یا نبی الله انی لا اصبر عن البیع فقال ان کنت غیر تارك البیع فقل
هاوها ولا خلابة ترمذی گفته این حدیث صحیح ست واخرجه البخاری فی تاریخه وابن ماجة والدارقطنی
عن محمد بن یحیی بن حبان قال هو جدی یعنی الرجل الذی کان یخدع فی البیوع وکان رجلا قد اصابته
آمة فی راسه فکسرته وکان لا یدع علی ذلك التجارة وکان لا یزال یغبن فاتی النبی صلعم فذکر ذلك له
فقال له اذا انت بایعت فقل لا خلابة ثم انت فی کل سلعة ابتعتها بالخیار ثلاث لیال ان رضیت فامسك
وان سخطت فارددها علی صاحبها و ازینجا ظاهر شد که هر که عارف بحقائق امور نباشد و راز معرفت مقادیر اثمان
مبیعات و صالح و غیر صالح آن قاصر الفکره بود او را خیار حاصل ست تا آنکه با اهل خبرت استشاره کند و این ثابت ست
و ملحق ست بدان هر بائع و مشتری غیر عارف بدان و بمقدار قیمت آن و اگرچه مکلف باشد و اکثر الوقوع در همچو بیع زنان اند
بنا بر نقصان عقول و عدم کمال تمییز و چون این اشتراط از مردی یا زنی واقع شود که [illegible] مذکور ست چنانکه

از حباب بین منعقد واقع شده پس این خیار را رسول خدا صلعم ثابت کرده بمدتش مقدر فرموده وهو من بیع المغابنة
واگر اشتراط غیر واقع ست پس معلوم ست که بیعی که مناطش تراضی ست جز برضاء محقق تمام نمیشود واگر بائع راضی ست
بثمن ومیداند که کمتر از ثمن مثل اوست پس اورا بعد ازین خیار نباشد واگر نمیدانند واعتقاد میکند که این عین بهمین
ثمن فروخته میشود وظاهر شد که این عین فوق آن ثمن ست یا این ثمن فوق آن عین ست با آنکه از هر دو یا از احدهما
رضای محقق وطیبت نفس حاصل نشده پس این موجب عدم حصول مناط شرعی ست و تبایع میان هر دو ناتمام و نزد
اختلاف هر دو مثلا بائع گوید مارا ظاهر شد که قیمت مبیع بیشتر ست یا مشتری گوید که مارا ظاهر شد که ثمن من فوق مبیع ست
واجب بر قاضی آنست که خصومت را سپرد بعدول اهل خبرت بحال مبیع فرماید و بر قول آنها عمل کند واگر بائع وکیل
مالک یا ولی صبی و مجنون ست پس ثبوت خیار بطریق اولی ست لکن نه مطلقا بلکه نزد اخبار عدول بغبن بر بائع یا مشتری
و وجهش واضح ست زیرا که مالک راضی نیست مگر بمعتاد در اعیان واثمان و چون صبی بعد از تکلیف یا مجنون بعد از صحت
بگوید که وی مغبون شده بر قاضی امر بعدول بتقویم عین مبیعه وقت بیعش واجب ست اگر غبن متقرر گردد خیار ثابت
شود چه باین غبن عدم تصرف ولی بعدل منکشف شده کما قال تعالی پس تصرف و رضا را که از وی واقع شده حکم نباشد
ولا بدست از حصول رضاء هر دو نزد زوال مانع از صغر وجنون ولا بدست که این غبن از ان جنس باشد که عادت مردم باعتبار
مثل آن و بتساهل در معاملات بدان جاری نیست واین غبن فاحش ست و مختلف میشود باختلاف ازمنه وامکنه واشخاص
واز برای تقدیرش بتقدیر معین و تحدیدش بحد معلوم وجهی نیست و عقد فضولی خارج از باب خیار ست و هیچ حکم واعتبار
از برای آن نیست بلکه اگر مالک اجازتش داد بیع شرعی ست چه تراضی معتبر نزد این اجازت حاصل شده ورنه وجودش
همچو عدم اوست **فصل** از بیع چیزی که نزد بائع موجود نیست نهی بصحت رسیده کما تقدم و بیع بائع شئ غائب را از باب
بیع ما لیس عنده ست و نهی از بیع غرر صحیح شده و آن همان ست که مشتری بر حقیقتش آگاه نیست و مشتری شئ غائب که آنرا
ندیده غیر واقف بر حقیقت اوست و دلیل مخصص این بیع ازین هر دو نهی که بدان قیام حجت بتواند شد ثابت نگشته و در سند
حدیث من اشتری ما لم یره فله الخیار متهم بوضع ست چنانکه ابن حجر در تلخیص گفته و دارقطنی وبیهقی متفرد اند بروایتش
مرفوعا و گفته معروف آنست که از قول ابن سیرین ست و نیز بطریق ارسال مروی شده و در وی نیز کسی هست که
حجت بوی قائم نمیشود پس درین باب آنچه صالح تعویل باشد موجود نیست و بارها شناسا کرده ایم که بیع شرعی همان
تراضی ست و بر تقدیریکه هر دو راضی اند بر بیع غائب هر که نزد رویت شئ مبیع را بر غیر آن صفت یابد که بدان رضا
داده بود اورا میرسد که بنا بر انکشاف عدم رضاء محقق ترک دهد واین ست معنی خیار رویت نزد مثبتین آن ولکن

ایشان میگویند که بفسخ عقد منعقد گشته و ما میگوییم که انکشافش بر خلاف صفتی که بران تراضی واقع شده عائد بر تراضی سابق ست بنقض پس گویا که نبود و چون نزد رویت رضا حاصل شود این رضا بیع و شرا باشد لا تقدم و بطلان خیار بموت غیر مستقیم ست بر قواعد ایشان که بدان کار بندند چه خیار حق ثابت ست از برای صاحب خیار و مجرد موتش سبب صالح بطلان بهمارت شالت نیست و حق بچو ملک ست در انتقال از میت بسوی وارثش پس لابد ست که مخصص این کلیه ثابته بعموم کتاب و سنت و باجماع علی الجملة یافته شود آری ابطالش بابطال صاحب خیار صحیح ست چه مفوض باوست و بطلانش بتصرف و استعمال از انجهت باشد که مشعر برضا ست و همچنین ابطالش بعیب و نقص که عقد شامل اوست وقتی جائز باشد که بفعل صاحب خیار بود چه عیب و نقص مشعر برضا به بیع ست بدلیل حدیث عبد الله بن عمر نزد شیخین بلفظ المتبایعان کل واحد منهما بالخیار علی صاحبه مالم یتفرقا الا بیع الخیار چه در بنیحدیث خیار را قسیم تفرق قرار داده اند پس چون هردو متفرق شدند بیع یافته شد مگر آنکه میان هر دو خیار باشد که در بنحال وجوب بیع جز باختیار نخواهد بود گو هر دو جدا شوند و میان اهل علم درین استثنا خلاف ست بر سه قول احسن اقوال قول ثالث ست که مراد باین استثنا آنست که هر دو را خیار ست مادام که جدا نشده اند مگر آنکه مخایرت کنند و اگرچه پیش از تفرق باشد یا بیع بشرط خیار باشد اگرچه بعد از تفرق بود حافظ در فتح الباری گفته هو قول یجمع التاویلین الاولین انتهی و درین باب حدیثها ست که دال ست بر ثبوت خیار شرط و منجمله اش قصه حباب بن منقذ ست که مصرح ست باثبات خیار شرط بعد از تفرق و ظاهر آنست که خیار با جهالت مدت صحیح ست و چون صاحب خیار باختیار تراخی کند دیگر را مطالبه اش میرسد و نزد این مطالبه بیع مستقر شود یا باطل گردد و داخل نمیشود مبیع در ملک مشتری بخیار شرط مگر باختیار او و قبل از اختیار باقی در ملک بائع ست بنابر استصحاب حال و عمل بید اصلیه پس عتق و شفعه و تعیب و تلف نباشد مگر از مال بائع اگرچه در ید مشتری باشد زیرا که این ید غیر مستقر ست بلکه مشروط ست باختیار امضا و همچنین موت آن بر بائع باشد نه بر مشتری تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و همچنین فوائدش هم از برای بائع ست تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و چون مستقر گردد مشتری را باشد از وقت استقرار و انتقالش بسوی وارث او و ولی مجنون یا صبی بالغ صحیح ست اما اول پس بنابر آنکه خیار بجمیع اقسام خود موروث ست و اما ثانی پس بکریمه فان کان الذی علیه الحق سفیها او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل هو فلیملل ولیه و اما ثالث پس بنابر آنکه صاحب حق در حقیقت ثابت والکون صحیح التصرف گردیده و صحیح ست خیار در نکاح زیرا که آنحضرت فرموده ان احق ما وفیتم به من الشروط ما استحللتم به الفروج مگر آنکه اشتراط چیزی کند که رافع موجب نکاح و مخالف مقتضایش باشد و وجه عدم صحت خیا

در طلاق و عتاق و وقف باین تعلیل که این تقییدیست از برای انشاء فاعل و انشاء متقید نشود نزد ما صحیح نیست چه این
قول که طلقت فلانة ان اختارت ذلك یا اعتقت العبد ان اختار ذلك یا وقفت هذا علی فلان ان قبل
مقید بشرطیست که بوده از برای انشاء مذکور صحیح ست پس چه قسم تقیید فاعلش از برای آن باختیار نفس خود تا هنگام
تردد فکر اندران و تصحیح رای دران صحیح نباشد و قیاس این ماجرا بر نفوذ هزل هازل چنانکه سنت بدان وارد گشته
صحیح نیست زیرا که هزل باب دیگرست و شرط و خیار شرط باب دیگر و گفته اند که خیار شرط را شارع جزو
بیع [illegible] باشد [illegible] معاملات و انشاءات ولکن میتوان گفت که اگر علت [illegible]
باشد [illegible] چنین باشد و من
اثبت هذا القیاس فی غیر هذا الموضع فلا صدر له من القول بهذا و اصل در ثبوت خیار عیب ورود حدیث
عایشه ست نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله ثم وجد به عیبا فرده بالعیب فقال
البائع غلة عبدی فقال النبی صلی الله علیه وسلم الغلة بالضمان و در لفظی از حدیث وی چنین آمده که ان النبی صلعم
قضی ان الخراج بالضمان و روایتش باین لفظ احمد و اهل سنن نیز کرده اند و ترمذی و ابن حبان و ابن جارود و حاکم
و ابن القطان تصحیحش نموده و منجمله مصححینش ابن خزیمه است چنانکه ابن حجر در بلوغ المرام ذکر کرده و در تلخیص از وی حکایت تصحیح
نموده و بخاری تضعیفش فرموده ولکن حدیث ثابت ست بتصحیح این ائمه و در سنن ابوداود این حدیث بسه طریق آمده دو
طریق را رجال صحیح اند و معنی خراج بضمان آنست که مالک فوائد مبیع مشتری ست بسبب آنکه ضمان مبیع بذمه اوست اگر
نزد وی تلف گردد پس بار موجده دران از برای سببیت باشد و ظاهر حدیث آنست که عیبی که بسبب آن رد حاصل
میشود عیبی ست که در مبیع نزد بائع موجود بود و اعتبار بعیبی ست که در عرف مردم و نزد اهل خبرت عیب باشد خواه
قیمت کم شود یا نشود و بائع که معیب را بدست مشتری فروخت و او را باز نمی داد لاسیما نزد علم عاصی باشد بیع آن
معیب و مخالف شریعت بود چنانکه در حدیث شریف آمده لا یحل لمسلم باع من اخیه بیعا و فیه عیب الا بینه اخرجه
احمد وابن ماجة والدارقطنی والحاکم والطبرانی من حدیث عقبة بن عامر ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن ست
و احمد و ابن ماجه و حاکم در مستدرک از حدیث واثله روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم لا یحل لاحد ان یبیع شیئا
الا بین ما فیه ولا یحل لاحد یعلم ذلك الا بینه و در سندش مقال ست و مسلم وغیره از حدیث ابی هریره آورده اند
که ان النبی صلعم مر برجل یبیع طعاما فادخل یده فیه فاذا هو مبلول فقال من غشنا فلیس منا و در حدیث
عدا ابن خالد بن هوذه آمده که گفت کتب لی رسول الله صلی الله علیه وسلم کتابا هذا ما اشتری العداء بن خالد

[illegible] رسول الله صلی الله علیه وسلم اشتری منه عبداً او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة
بیع المسلم للمسلم اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه وابن الجارود وگذشت که مراد بقوله الضمان بالخراج
ضمان عین ست چون تلف گردد پس جمیع خراج مبیع که ازان تناول کرده در مقابل این ضمان ست نه در برابر اتفاق و تقدم
علم مشتری بعیب و اقدامش بر شرا آن بعد ازین علم دلیل رضاست و اگر دعوی عدم علم ست باین عیب و این دلالت ثابت نباشد
و وضوح باشد خفای آن ازان نیست و اذا رضی بالعیب فلیس بعد الرضا شیء و نیست تفریق صفقه موجب منع رد
بلکه اگر ضرر بائع در تفریق باشد مانع ازان همین ضرر ست نه مجرد تفریق صفقه در آنچه غیر مضر ست و چنانکه مشتری را اخذ
در فوائدش جائز ست همچنان تصرفش در نفس عین و رد آن بعد از دریافت عیب ثابت ست بشرع و جز دلیل شرعی
یا رضا محقق یا آنچه مشعر برضا محقق ست که تقدم علم بعیب باشد مانعی ازان نیست همچنین اگر بائع تبری از عیبی معین یا جنسی
از اجناس عیب بیان کرد و مشتری آنرا قبول کرد و بدان رضا داد این بیع صحیح شد اگر همان عیب معین و جنس مقررست
و اگر منکشف شد که عیب زائد ست او را ردش بوجه این زیادت میرسد و چون تمام مبیع بدست بائع تالف شود بروی
ارش آن لازم گردد و اگر تالف بعض اوست مشتری را میرسد که باقی را رد کند و تالف را ارش گیرد چه شرع از برای [illegible]
رد تمام معیب ثابت کرده پس رد بعض بالاولی جائز باشد و تعلیلش بتفریق صفقه بی وجه وجیه ست و نیست فرق در آنکه
تلف بعد از رد باشد یا قبل آن و بائع راضی باشد برد یا ممتنع ازان و حق آنست که غالب امثال این مسائل مفرعه مبنی بر
غیر اساس ست و عجب از کسی ست که دعوی اجماع برهمچو خرافات کرده و میکند و رد معیب ثابت با دام که معیب موجود و
عیب ظاهر باشد گو مدت دراز گردد مگر آنکه مشتری بدان رضا دهد یا ساقطش سازد و تقییدش بخیار سه روز بلا وجه ست
واستدلال بران بحدیث مصراة و حدیث حبان بن منقذ صحیح نیست زیرا که اول از باب خیار فقد صفت ست و ثانی
از باب خیار خدیعت و غرر ولیکن ایراث ازان صحیح ست چه هرچه موروث را ست ازان وارث ست و منتقل ست
بسوی او بادله ثابته در کتاب و سنت و فسخ آن بتراضی یا بحکم حاکم ظاهر ست چه اگر تراضی حاصل شود از تشاجر مغنی باشد
و اگر نشود و تشاجر رو دهد و حاجت رفع خلاف و دفع خصومت بسوی حاکم افتد و نیست فرق در آنکه قبل قبض باشد
یا بعد آن و در آنکه عیب مجمع علیه ست یا مختلف فیه همچنین نیابت حاکم از غائب و متمرد در فسخ ظاهر ست چه اگر همچنین نبود
کسی را که فسخش میرسد ضرر حاصل گردد و حصول این ضرر منکر ست و دفع منکر واجب و حاکم اقدر مردم ست بران
ولکن اگر چنین گویند که حاکم حکم میکند بر غائب و متمرد بفسخ نیکو باشد زیرا که معنی نیابت درینجا هیچ نیست و چنانکه حکم
بفسخ رواست همچنین حکم ببیع بنا بر توفیر ثمن یا خشیت فساد هم جائز ست اگر بوجه حق باشد و بر هر حال رد معیب

موجب رد جمیع ثمن ست و داخل ست در مبیع انچه لابدست ازان واگرچه این حکم راجع بسوی مجرد عادت ست لیکن
در مثل همچو معامله متبع ست بنابر آنکه کائن ست در ضمیر هر واحد از دو متبایع مثلاً اگر گفت که این عبد یا امت را بدست تو
فروختم هر یکی از فروشنده و خرنده میداند که انچه بر بدن هر دو از ساتر عورت و مواری ست ازان مشتری ست و قیمت
علحده ندارد چه عادت مردم در ممالیک بموارات جاری ست با آنکه درین باب اعراف ارباب مناصب و حشمت و
ثروت و غیر ایشان مختلف ست و غنی و رئیس مساحت میکند بانچه فقیر و اهل حرف دنیه بدان مساحت نمی توانند کرد
و این قسم اعراف جاریه میان مردم مخالف شرع هم نیست بلکه در کتاب عزیز جا بجا امر برد بسوی اعراف آمده و در غیر
یک موضع ذکر عرف بلفظ معروف فرموده با آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر باین لفظ وارد شده که من ابتاع
عبدا فماله للذی باعه الا ان یشترط المبتاع و لکن بنا این باب بر اعراف ست و منجمله مرجع فیه الی الاعراف
بیع حیوانات ست چه اسپ و چه جز آن پس هر چه متعارف به باشد در حکم منطوق به ست و تخصیص بعض حیوانات بموجب
بلکه هر چه باشد ردش متوجه بسوی عرف ست و عرف یک اهل بلد لازم اهل بلد دیگر نبود اگر اعراف هر دو جا مختلف
باشد و دخول طرقات در بیع دار نه بمجرد عرف ست بلکه بنا بر ضرورت ست که انتفاع بمبیع جز بدخولش اندران ممکن نیست
پس اگر خانه بی راه فروشد در منع مشتری ازان راه که در آمدن بخانه جز بدان ممکن نیست ابطال فائده دار باشد و گذشت
که بیع مالانفع فیه صحیح نیست و همچنین انچه ملصق بدارست و انتفاع بمکان موقوف بر او ست داخل ست در مسمای دار
بنا بر اشتمال دار بر جمیع ابواب و طاقات خانه و نحو آن در حال بیع و هر که دعوی خروج چیزی ازین مبیع کند سخنش
جز به برهان پذیرا نگردد و همچنین عقد اگرچه بر تنها ارض واقع شده لیکن انچه انتفاع بارض جز بدان ممکن نیست داخل باشد
در زمین و از لوازم بیع ست و معلوم ست که سواقی ارض و مافیها و آبی که ازان بیاشامند تابع ارض ست و چون اعراف
بر خلاف این معنی جریان یابد در حکم استثنا این امور یا بعض آن باشد همچنین طرق ارض تابع ارض ست و انتفاع بدان
موقوف ست بر آن و اگر یکی زمینی بخرید و او را راه نیست و دیده و دانسته بدان بیع راضی گشت پس نه رد ست و نه
ارش و اگر جاهل ست او را فسخ آن میرسد چه این عیب از اعظم عیوب ست بلکه بیع از اصل منعقد نگشته زیرا که وی راضی
نیست باین زمین که راه ندارد در الحال عدم وجود طریق منکشف شده با آنکه عدم رضا مرتبه بر همچو لا رضا ست و مناط
شرعی که تجارت از تراضی باشد یافته نشد و اینجا اعتبار بعلم یا عدم علم مشتری ست بطریق یا عدم طریق و در صحیحین از
حدیث ابن عمر ثابت شده که آنحضرت فرمود من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرتها للذی باعها الا ان یشترط
المبتاع و این مفید آنست که ثمره نخل قبل ابار برای مشتری ست و چون این حکم در نفس ثمره باشد پس در شجر ثابت

که بدان بقا خواهند بالاولی باشد پس نتوان گفت که دخولش بعرف ست بلکه بنفس عقد بر زمین ست وغصن و ورق و ثمر که از شجر قطع کنند ملحق بثمر نخله باشد اگر بائع دران عملی کرده ست همچو تابیر بائع را باشد ورنه مشتری را بود واگر شئ حاصل از عمل بائع با عمل غیر او مختلط گردد رجوع دران بسوی اهل اختیار نمایند اگر میان هر دو تمییز کردند فبها ورنه بائع را آنقدر باشد که در امثال آن بیع وقت بیع باشد و ما عدا ایشان برای مشتری بود واگر از هر دو ملتبس گردد تقسیم نمایند و مدعی زیادت بینه آرد و داخل نیست معدن و دفین در بیع زمین بنا بر آنکه اگر بائع میدانست که درین ارض معدن یا دفین ست هرگز نفس او برین قدر ثمن که بران هر دو رضا داده اند خوش نمیشد بلکه بر آمدن آن کاشف از اختلال تراضی ست که در نقل املاک مناط ست وچون مختل شد بیع نیست ولا بدست از تراضی بر بیع ثمنی که طیبت نفس همراه آن باشد بعد از انکشاف معدن و دفین ونحوهما پس اگر این تراضی واقع شود بیع جدید باشد وهمچنین ست کلام درانچه یافته شود در بطن شاة یا سمک که مستحقش بائع ست واسلامی و کفری بودن او را دخلی درین باب نیست بلکه این حکم دیگرست بائع دران کار بمقتضای شرع بکند وهمچنین حکم عنبر و مشک ست ونحو آن والحاصل ان من عرف ان مناط احكام البيع الشرعي هو التراضي لم يستبعد هذا ومن خفي عليه ذلك فمن نفسه اتي **فصل** آنحضرت صلعم خبر داد که وجوب بیع حاصل میشود از تفرق از مجلس بیع ومعلوم ست که وجوبش مقتضی دخول مبیع در ملک مشتری وخروج از ملک بائع ست وچون در ملک مشتری در آمد غنم و غرم آن از برای او و بروی باشد همچو سائر اموال وی واگر تلف شود از مالش تامت شود نه از مال بائع ودلیلی دال بر لابد بودن قبض نیامده که بدون آن داخل در ملک او نشود ووارد نیامده مگر در نهی بائع از بیع چیزی که در قبض او نیست و نزدش موجود نباشد وچون متقرر شد که تفرق از مجلس عقد موجب بیع ست چنانکه احادیث ثابته در صحیحین وغیرهما بدان مصرح ست واستثنا نکرد آنحضرت ازان مگر بیع خیار را پس نتوان گفت که تلف مبیع از مال بائع باشد بعد از بیع قبل از قبض بلکه این حکم از غرائب احکام ست وبا آنکه مخالف دلیل ست مخالف رای مستقیم جاری بر نمط اجتهاد نیز هست چه انچه در ملک مالکی گردیده اگر تلف شود از ملک او گردد و تضمین غیر مالک آن ستم باشد وبالجمله ما منع میکنیم تلف او را از مال بائع بعد از تفرق از مجلس استناداً این منع بدلیل ناطق میکنیم که وجوب بیع بتفرق شده باز منع میکنیم ازانکه قبض شرط باشد پس قائل تلف را از مال بائع عذری از دلیل منتهض بر انچه منعش کرده ایم نیست و نتوان گفت که در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر آمده که آنحضرت فرمود ان بعت من اخيك ثمرا فاصابتها جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا بم تاخذ مال اخيك بغير حق و در لفظی از احمد وابی داود ونسائی آمده که ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجوائح زیرا که در صحیحین وغیرهما از حدیث [illegible] انچه دال بر تقیید این وضع نزد وقوع بیع قبل از صلاح باشد آمده ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمر حتى

تزهي قالوا وما تزهي قال تحمر وفرمود اذا منع الله تعالى الثمرة فبم تستحل مال اخيك واين وضع مرتب ست
بر بیع منهی عنه وهرچه منهی عنه باشد غیر صحیح ست وسخن درینجا در بیع صحیح ست که بتفرق واجب گشته وهذا فارق واضح
لا یصح معه القیاس ومؤید اوست حدیث ابی سعید نزد مسلم وغیره بلفظ اصیب رجل فی ثمار ابتاعها فكثر دینه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فلم يبلغ ذالك وفاء دينه فقال خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذالك
وبر بائع ثمار رد ثمن مقبوض واجب نكرد واگر تنزل از تسلیم کنیم وضع جوائح مختص باشد بانچه از آفات سماویه تلف شده
لفظ حدیث متقدم انس بلفظ اذا منع الله الثمرة بران دال ست واگر تلف مبیع بجنایت ست از مشتری عین قبض ست ورمال خود
جانی ست وخود وش آنرا تلف کرده واگر جانی غیر اوست بروی ضمان آن تلف باشد بنابراین جنایت خواه جانی بائع باشد
یا غیر او ودر حدیث سمره نزد احمد وابو داؤد ونسائی آمده که آنحضرت فرمود من وجد عین ماله عند رجل فهو احق به
ویتبع البیع من باعه ودر لفظی از احمد ست اذا سرق من الرجل متاع او ضاع فوجد بید رجل بعینه فهو احق به
ویرجع المشتري على البائع بالثمن ورجالش ثقات اند لکن از سماع حسن از سمره ست ودران خلاف ست اینقدر ست که
حسن امام ست غیر ثابت را روایت نکند واین مبنی بر آنست که بران متاع ملک مدعی بودن صادق ست واگر خلاف افتد
لابد باشد از قیام شهادت بران وواجب ست رد مستحق اگر ممکن باشد گو بعض بود ونزد تعذر بوجهی از وجوه احدهما مختص
شود بدان ودیگر را قدر نصیب او تسلیم نماید واگر هر دو باهم اختلاف کنند قرعه انداخته شود وتلف مبیع قبل از تسلیم عام ست
از آنکه تالف کل باشد یا بعض وحکمش گذشت وتراضی که مناط بیع ست چون مقید بشرط واقع شود نزد انعدام آن شرط
عدم تراضی منکشف باشد ونیست فرق در آنکه موافق مقصود باشد یا مخالف آن وغالب این فروق که اهل فروع
دران پوست از موئی برکنده اند راجع بسوئی دلیل یا شبه دلیل نیست فلا تشتغل نفسك بها وهمچنین نیست فرق
میان جنس ونوع حاصل آنکه عدم وجود صفت با وجود مشروط بودنش موجب بطلان بیع وبا عدم شرطیت موجب ثبوت
خیار ست مگر آنکه عدم آن صفت بدانند واشارت مفید چیزی نیست ونه بران ترتیب حکم میشود واثبات الاحکام
بالخیالات یکون هکذا والمقلد المسکین یظن ان هذه الخرافات في ام الکتاب اللهم غفرا

باب در بیان بیع غیر صحیح

شک نیست که چون عقد مختل میشود باختلال چیزیکه دران معتبر بود وجود آن عقد هیچ عدم گردد زیراکه عاقد فاقد حقائق ست
اگر صبی یا مجنون ست خود رضای معتبر از وی عقد نپذیرد وهمچنین اگر مالک مبیع نیست یا ماذون ببیع آن نیست پس انچه

کرده چه چون تاکرده ست هم چنین اگر متبایعین ذکر ثمن نکرده اند بیع صحیح نباشد زیراکه تراضی معتبر درست بهم نداده چه عذر و رست که مالک را راضی شود بعوض معلوم از ثمن و مشتری رضا دهد بآن مبیع در مقابله ثمن مدفوع هم چنین اگر میان خود ذکر بیع معروف نکنند بیع صحیح نباشد چه این تبایع از هر دو از باب عبث و لعب باشد و لیکن الا بیع را عامی هم میداند تا بکسی که نصیبی از علم دارد چه رسد و بیع معاطاة که آنرا غیر مملک قرار داده اند ثمره استفاده ازین شروط مدونه ست که دلیلی از شرع و عقل ندارد و این معاطاة که تراضی و طیبت نفس همراه اوست بیع شرعی ست او تعالی بدان اذن داده و زیادت بران ایجاب بالم یوجبه الشرع ست و بران دلیل نیست و استدلال برای این عقد بر صفتی که اعتبارش کرده اند بمثل اداء وارده در نهی از بیع ملامسه و منابذه و بیع حصاة و نحو آن غلط بین ست چه نهی ازین امور بنا بر آنست که از باب بیع غررست بنا به عدم استقرار بیع همراه آن و عدم تحقق مناط شرعی که تراضی ست و همچنین استدلال بمثل انچه در ایام نبوت واقع میشد از قول قائل بعت منك هذا و نحوه کما ینبغی نیست چه در دلالت مثل این لفظ بر تراضی نزاع نیست نزاع دران ست که دال بر تراضی جز انچه برین صفات ست نباشد کما یعنی تحجر واسع ست و گذشت که بهر شعر تراضی بیع و شرا ثبت حاصل میشود گو باشاره از قادر بر نطق یا بکتابت یا بمجرد تقابض بدون لفظ باشد اگر تراضی ازینها معلوم گردد و حاصل آنکه بیع صحیح آنست که او تعالی بدان اذن بخشیده و در باره آن تجارة عن تراض فرموده و شارع ازان نهی نکرده و انچه دال بر عدم جواز تعامل بدان باشد از وی ثابت نگشته و ما عدایش باطل رد بر فاعل اوست زیراکه امر شرع بران نیست کما قال صلی الله علیه وسلم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و مسلمان را دخول دران جائز نباشد و اگر داخل گردد فعل او را حکم نبود و نیست فرق در آنکه مقتضی ربا باشد یا نباشد اگرچه مقتضی ربا باشد تحریم اعظم خطرست و بطلان و فساد یک چیزست چون بر غیر وجه صحت که خدا بدان اذن داده واقع شود و نیست حکم از برای وقف چیزی که شرع دال ست بر آنکه آنچیز ملک واقف نیست و نه از برای عتق و بیع و هبه و غرس و صنیع و حشو و نسج و غزل و قطع آن مگر آنکه مالک اذن دهد یا وکیل او باشد و رجوع بعزم همراه اذن باشد نه بدون آن و هر عقد که بران مرتب گردد باطل ست چه مرتب بر باطل باطل باشد **فصل** هر که عبد یا صبی را اذن داد در شراء شئی خاص یا بیع شئی خاص او را تصرف در غیر آن جائز نیست و شرعاً و لغةً ماذون بغیر آن نباشد و این ظاهر و واضح ست و این در اذن صحیح ست تا بسکوت چه رسد چه محتمل عدم رضا ببیع و اجازت اوست و اذن عام آنست که کسی را سلعه تجارت از برای بیع بدهد و امر باتجار در یک جنس یا اجناس بخشد و بران ستمرش دارد و نزد قصر بر اتجار در یک جنس تعدیه آن جائز نیست چه میداند که درین جنس تجارة نیکو میکند نه دران جنس و اذن خاص اذن نیست در بیع آن و نه در اجاره و نه در تاجیر نفس وی و مرتفع میشود اذن بحجر عام

زیرا که مقتضی چنین معامله که اذن بود بعجز از همه تصرفات باطل شد و همچنین بیع زیرا که بعد خروج از ملک مالک تاثیری از برای اذن باقی نماند و مبیع ملک غیر گردید و علاقه که میان هر دو بود منقطع شد و معتق اگرچه بعتق خود آزاد شده لکن اذن سابق از وی مرتفع نمیشود بنابر آنکه در حکم توکیل ست و توکیل از برای حر اقوی ست مگر آنکه عرف جاری باشد بآنکه هر که بندهٔ خود را آزاد کرد دستش از تصرف مال او برخاست که این عرف درین صورت محکم ست

فصل

مرابحه آنست که مبیع را بثمن اول با زیادت نقل کند و این بیع ماذون به ست بقوله تجارة عن تراض و بقوله احل الله البیع وحرم الربا و شامل هر بیع ست باشد هر چه باشد اگر مانعی شرعی یا فقد تراضی همراهش نبود و اشتراط لفظ مرابحه یا بیع در خور اعتبار نیست و نه دیگر صفات متعلقه بدان که بذکرش پرداخته اند بلکه معتبر تنها حصول تراضی ست که مدلول علیه باشد بهر لفظ یا اشاره یا مجرد تقابض که بود غرضکه اشعار باشد بران باین مناط و ذکر کمیت ربح و راس المال مضائقه ندارد و چون بائع متعرض ذکر ربح و راس المال گردد و منکشف شود که امر خلاف قول اوست مشتری را خیار حاصل باشد زیرا که وی او را بازی داده اگر خواهد نگاه دارد یا ترک کند و آنکه گفته اند که صحت عقد اول شرط ست زیرا که مبیع در عقود فاسده بقیمت در ملک می در آید این قاعده مبنی بر اساسی نیست و اضعف ازین اشتراط مثلی یا قیمی بودن ثمن ست که بسوی مشتری رفته و بدان ربح گرفته و این را اعتبار نباشد بلکه ذکر راس مال و ربح کافی ست اگرچه مختلف شود باختلاف ازمنه و امکنه چه اعتبار بوقت شرا ست که دران هنگام بائع خریدارش کرده پس نزد ذکرش از عهدهٔ تغریر و تدلیس رهائی یافت و ضم مئون صحیح ست لکن با بیان مقدار مئون بعد از بیان مقدار راس المال ورنه دران غرر باشد و بودن ربح میان شرکا بحسب ملک ظاهر ست و تولیه را همچو مرابحه داشتن توسیع دائرهٔ احکام شرع ست بمجرد رای فاسد و اجتهاد زائف حاصل آنکه تولیه و مرابحه نیز از نوع شرع و نوعی از انهاست و حق تعالی بدان اذن داده پس اگر بائع تعرض بذکر راس المال کند لابد ست که دران صادق القول باشد ورنه بیع غرر خواهد بود و اگر نکرد بیع شرعی کافی اوست و محتاج ذکر چیزی نیست اگرچه شرا باحقر ثمن باشد کیف که خود بائع نفس خود را در مضیق تعرض بذکر ما اشتری به انداخته و خیانت در عقد این هر دو موجب خیار [illegible] باقی ست چه وی بتعرض بذکرش با عدم مطابقت واقع مغرر قرار خائن میگردد و همین ست حکم خیانت در ثمن مبیع که آنچه باقی ست آزار کند و آنچه تلف شده کل باشد یا بعض دران رجوع بارش نماید [illegible] را که خیانت خائن و اگر چنین گویند که خیانت کاشف عدم حصول مناط شرعی ست [illegible] بیع باطل غیر نافذ باشد بنابر عدم وجود مناط شرعی و تنبیه که [illegible]

باب ندب الاقالة

درین باب از شارع ترغیب آمده و در حدیث ابو هریره که جماعتی از حفاظ تصحیحش کرده ست باین لفظ وارد شده من اقال نادما او لفظی مسلما اقال الله عثرته یوم القیامة و مجرد رد ثمن یا طلب رد مبیع اقاله تامه محصله اجر مبطله تبایع ست و وجود لفظ دران معتبر نیست و اگر مرید اقاله بمیرد و وارث او نادم باشد بر صفقه مورث او را حکم مرید اقاله باشد زیراکه سببی که اقاله از برای آن مشروع شده موجود ست و نیست اقاله مگر بثمن اول و اگر بثمن آخر باشد بیع جدید بود و چون میان هر دو تراضی بزیادت یا نقص دست بهم دهد این باب دیگر باشد چه محلل اموال بعض عباد از برای بعض همین تراضی ست و فصل زیادت اگر ممکن باشد مشتری فصل کند و مبیع برگرداند و اگر ممکن نبود و بائع بتسلیم قدر قیمتش رضا دهد فبها و رنه مشتری مخیر ست میان رد مبیع بزیادت یا ترک استقاله و ترک ندم بر صفقه *

باب القرض

سنت بترغیب دران وارد شده و اجر فاعلش را عظیم نشان داده و در مشروعیتش میان مسلمین خلافی نیست و لکن قصر این ترغیب و عموم مشروعیت بر بعض اشیا که مردم بدان انتفاع گیرند و در قرض آن خواهان اجر باشند کما ینبغی نیست مگر بدلیلی که دال باشد بران و مقتضی تخصیص عمومات باشد و چون دلیل نبود احدی را نقول بشرح بانچه در شرع نیست جائز نبود و سد بابی که خدایش فتح کرده و آنرا از برای محاویج مستقرضین نافع و از برای اغنیاء مقرضین موجب اجر گردانیده روا نیست و ما احسن ما قیل ع

تفاوت ست میان شنیدن من و تو | تو بستن در و من فتح باب میشنوم

و مجرد تقابل با آنکه قرض بابی از ابواب بیع ست پس دران جائز نیست مگر آنچه جائز در بیع ست چیزی نیست با آنکه شرعش جائز داشته و سنت صحیحه که صالح تخصیص هر عموم در بیع ست بدان ثابت شده در حدیث رافع بن خدیج در مسلم و غیره آمده استسلف النبی صلی الله علیه و سلم بکرا فجاءت ابل الصدقه فامرانی یقضی الرجل بکره فقلت انی لم اجد فی الابل الا جملا خیارا رباعیا قال اعطه فان من خیر الناس احسنهم قضاء و در صحیحین و غیرهما ست از حدیث ابی هریره کان علی النبی صلی الله علیه و سلم سن من الابل فجاء یتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سنه

فالمحیح الا سنا فهما فقال اعطوه فقال اوفیتنی اوفاك الله فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان خیرکم احسنکم قضاء واین سنت صحیح دال ست بر جواز قرض حیوان با آنکه از ان جنس ست که دران تفاوت عظیم میباشد واین دلالت دارد بر آنکه عظم تفاوت را مانع گردانیدن بیوجه ست واین تبرع ست بدلیل ورنه دلیل بر مدعی تخصیص ادله داله بر عموم مشروعیت ست وجواز قرض در حیوانات مذهب جمهورست وتخصیصش بجماد از خرافات فرق باطله همچو زیدیه وجز ایشان باشد وزیادت نزد تادیه قرض از باب تفضل واحسان ست چنانکه آنحضرت صلعم سنی فوق سن مقروض داد واین نه بر طریق شرط ست چه شرط از باب باهی محرم ست ودر صحیح بلفظ جابر آمده کاتیت النبی صلی الله علیه وسلم وکان لی علیه دین فقضانی وزادنی ونتوان گفت که مقرض را از مستقرض هدیه ونحو آن گرفتن وپذیرفتن جائز نیست چنانکه ابن ماجه از حدیث انس روایت کرده اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه اوحمله علی الدابه فلا یرکبها ولا یقبلها الا ان یکون جری بینه وبینه قبل ذلك زیرا که در سند این حدیث یحیی بن ابی اسحق هنائی ست ووی مجهول ست ونیز در اسنادش عتبه بن حمید ضبی ست ووی ضعیف ست وتحقیق این بحث شوکانی در شرح منتقی کرده ومالك میشود مستقرض قرض را بقبض وقبل از قبض اگر تراضی رو دهد چه مناط در نقل اموال از بعض عباد بسوی بعض همین تراضی ست وذکرش بکرات ومرات گذشته وواجب ردمثل ست در قدر وجنس وصفت اگر مستقرض ترك تفضل واحسان بزیادت کند واگر نکند اورا میرسد لما تقدم من الادلة همچنین واجب که رد آن بموضع قرض نماید چه مقرض محسن ست پس بر مستقرض لازم باشد که مال اورا در جای بوی سپارد که از انجا قبض کرده بود ومستقرض که قبض مال بر تاجیل کرده قضایش بروی نزد انقضاء وتمام اجل واجب ست نه پیش از ان وحق تعالی ذکر تاجیل دین در کتاب عزیز کرده وفرموده واذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه ونیست فائده کتابت مگر حفظ قدر دین وقدر اجل تا تسلیم آن واز انچه دال ست بر لزوم تاجیل حدیث المومنون علی شروطهم ست ودر قرآن عظیم در آیات کثیره وجوب وفا بعقود آمده واین عقود همان ست که بران تراضی حاصل شده پس هر که کسی را قرض موجل داده اورا طلب قضایش قبل از حلول اجل نمیرسد وهکذا در سائر دیون که لازم بعقد شده چه وجوب تاجیل واجب بر کسی ست که وفا دین از طرف او واقع شده وهر قرض که بر طریق غیر مسوغ شرع واقع شود حکمش از اصل ثابت نیست وقبض سفتجه از باب امانت وضمانت ست وتراضی مسوغ او وغیر اوست ودر تکلم بران درینمقام فائده نیست زیرا که معروف ست در ابواب خود ولکن ذکرش درینجا بجهت آن کرده شد تا توهم نشود که منجمله قرض جار منفعت ست

فصل چون ثبوت حق بشرع قطعا ثابت باشد ووصول بدان از جمیع وجوه متعذر گردد بنا بر امتناع کسی که بروے

آن حق ست از تأدیه‌اش پس عمومات کتاب وسنت دال ست بر جواز گرفتن حق مذکور از مال وی وحدیث ادّ الامانة
الی من ائتمنك ولا تخن من خانك که نزد ابو داود ست از ابو هریره وترمذی تحسینش وحاکم تصحیحش کرده معارض این
عمومات نیست ودرین باب ست از انس مرفوعا نزد حاکم واز ابی بن کعب نزد دارقطنی وطبرانی واز مردی از صحابه نزد احمد
وابی داود وبیهقی وصححه ابن السکن واز حسن مرسلا نزد بیهقی ودر سند هر واحد ازین احادیث مقال ست تا آنکه احمد گفته
هذا حدیث باطل لا اعرفه من وجه یصح وابن الجوزی گفته لا یصح من جمیع طرقه ولکن ورودش ازین طرق
بالتصحیح دو کس از ائمه معتبرین حدیث برای بعض طرقش وتحسین امام ثالث برای بعض طرق دیگر موجب تشبث گردیدن
حدیث از برای احتجاج ست ایقدر ست که خاص بامانت ست پس خیانت خائن روا نباشد اگر مال خائن نزد کسی
امانت ست که بروی خیانت واقع شده ومؤید اوست آنکه کلام ائمه لغت دال ست بر آنکه خیانت نمی باشد مگر
در امانت چنانکه در قاموس وغیره ست حاصل آنکه مال مسلم معصوم ست بعصمت اسلام وهمچنین خون وآبروی مسلمان
چنانکه قرآن وسنت بران دلالت دارند واین عموم مخصص ست بانچه بر طریق مکافات باشد کما فی قوله سبحانه
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما علیهم من سبیل وقوله تعالی جزاء سیئة سیئة مثلها وقوله تعالی فان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالی. فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم واین
آیات مخصص اند بخیانت در امانت پس جائز نباشد بر طریقه مکافات ومؤید جواز ست حدیث صحیح متقدم در اذن نبوی
از برای هند زوجه ابی سفیان در گرفتن مال زوج از بهر خود وولد خود بقدر کفایت بمعروف ووجوب رد قرض در موضع
استقراض باین وجه ست که مقرض محسن ست وما علی المحسنین من سبیل پس اگر تجشم مشقت بر مقرض از برای
رد قرض خودش واجب بود منافی احسان او باشد ووجوب آن در رهن بر احدهما در روایتی ورائی صحیح نیامده
زیرا که کلاهما منتفع اند برهن واما غاصب پس ظالم متعدی ست بروی رفع ظلامت از نفس خویش برد مغصوب
در جای غصب بلکه در جائیکه مغصوب علیه انجاست گو از موضع غصب دور باشد واجب ست ومستاجر چون طالب
انتفاع ست بعین او را رد آن بموضعی باید که از انجا گرفته ولیکن میتوان گفت که چنانکه مستاجر منتفع بمنافع متعلقه بعین ست
همچنین موجر منتفع باجرت ست پس مستاجر در رد بطرف موضع ابتدا اولی از موجر نباشد ومعیر محسن ست پس مستعیر رد
عاریت بموضع استعاره کند چنانکه در قرض گذشته وخلاص ذمه در حق موجل ومعجل همانند باشد که حق را بدست
حقدار دهد ومثل اوست کفالت بالوجه واولی آنست که چنین گویند واجب رد ست بسوی مالک در قرض بدون
نظر بموضع ابتدا تا عمل بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه اخرجه احمد وابو داود والترمذی وابن ماجه

والحاکم وصححه من حدیث الحسن عن سمرة راست آید و در سماع حسن از سمره مقال است و در حدیث دلالت است
بر وجوب تادیه آنچیزی که دست آنرا گرفته و نیست تادیه مگر وقتیکه بسوی ماخوذ منه باشد و شامل اوست حدیث اد الامانة
الی من ائتمنک چه تادیه در امانات نمی باشد مگر بدفع آن امانات بسوی مالکش و نزد حصول تراضی بر حط بعض مانعی از شرع
و عقل نیست چه صاحب دین بعض مال خود برضای او و نفس او و از باقی طیب است و جائز است که نفسش از همه مال طیب گردد
و ابرای ذمه مقرض نماید پس دادن پس حط البعض بالاولی روا باشد و در صحیح آمده که آنحضرت صلعم بر دو مرد گذشت که
شنید که آوازهای شان مرتفع شده و این خصومت در دینی بود که یکی بر دیگری داشت پس آنحضرت [illegible]
به اشارت کرد که نیمه [illegible] و دیگر [illegible] حط بعض در غصب و نحو آن
متضیق است قبل از مرافعات زیرا که وی مطالب است برد و رد هر وقت و چون رضا حاصل نشد وجوب رد ثابت متضیق است
بروی و رد دین نزد طلب قضا واجب است و اگر نه ظالم باشد اگر غنی است و در صحیح آمده لی الواجد ظلم یحل عرضه
و عقوبته و صحیح است رهن باقی الذمه و مرتهن آنرا نزد حلول اجل قابض گردد و ورود دستش رهن باشد و همچنین صحیح است وقف آنچه
و مانعی ازان نیست و همچنین صحیح است زکوة گردانیدن آن و راس مال مضاربت ساختن جز آن و مجرد تخیلات مختلفه و علل معتله
ازان مانع نیست و هکذا صحیح است تملیک آن از برای غیر ضامن و مانعی ازان از شرع و عقل نیست اگرچه بلا وصیت یا نذر
یا اقرار یا حواله باشد

باب الصرف

درینجا نیز لفظ مخصوص معتبر نیست چنانکه در دیگر بیوع بی اصل بود بلکه ماذون فیه بقوله عز و جل و احل الله البیع و حرم الربوا
همان تراضی است که در کریمه تجارة عن تراض آمده و چون تراضی حاصل شد مناط شرعی یافته شد اگرچه بمجرد معاطات
بدون لفظ یا اشاره از قادر بر نطق باشد آری اتفاق جنس و قدر معتبر است بنا بر ادله داله بر تحریم تفاضل و نساء در آنچه
اینچنین باشد و لا بد است از ملک در حال عقد تا تقابض در مجلس عقد قبل از تفرق حاصل شود ورنه نساء ربا باشد و آن ربا است
چنانکه در حدیث انما الربا فی النسیئة و حدیث اذا کان یدا بید و حدیث اذا لم تفترقا و بینکما شیء آمده است ایجاب
تقابض که در مجلس باتفاق از ادله ثابت شده همچو ذهب بذهب و فضه بفضه در ان فرق میان ردی و جید نیست
پس اگر یکی را از متصارفین بعد از مجلس ردائت مصروف فیه منکشف گردد او را فسخ صرف بخیار عیب بدلیل سابق میرسد
قابض جید رد کند مقابل آن ردی را از جیدی که از صاحب ردی قبض کرده و گرفته است چون ردائت بعض منکشف

گرود واگر همراهش بدو بمی ست بدرهم اش بعیبه نا بد و صاحب ردی جید مقبوض را باز پس گرداند و صرف واقع میان هر دو باطل شود وهكذا ينبغي ان يقال في هذا الفصل وبه يتضح ما هو الصواب واگر خواهد که ابدال ردی بجید کند جائز نباشد مگر در مجلس صرف بدون فرق در میان ردی عین جنس واگر هر دو جدا شده اند و صاحب ردی ردی خود یا بعض آن گرفته و جید را نزد مصارف خویش گذاشته پس هر دو جید را آنا ند ونیست استدراک مگر بتراد باز تصارف و تقابض کردن در مجلس و دال ست بر صحت حط بعض درو و تحلف حدیث فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد چه آنحضرت صلعم تفاضل را جائز داشته و نسا را منع کرده وتقدم في الربويات ما يغني عن هذا وانما اعيد هنا تكميلا لمباحث الصرف و حلال نیست ربا در میان مکلفین از هر جهت و این معلوم ست اما مسلمانان پس ظاهرست واما کفار پس گذشت که مخاطب اند بشرعیات یعنی معذب اند بر فعل محرم و ترک واجب ونیست فرق در میان دار الحرب وغیر آن چه هر چه را خدا حرام ساخته حرام ست در هر مکان و زمان و تخصیص دار الحرب باحکام مقتضی تخصیص تحلیل ربا در ان نیست واگر فقیری زکوة را که بر ذمه غنی ست والوف مؤلفه ست بدرهمی بدست غنی بفروشد و بران مواطات کند این حیله باطله و ذلة حاطلة نافذ و مقبول نباشد و در حقیقت زکوة مؤداة همان یک درهم باشد نه همه بلکه اگر این درهم هم از زکوة در حساب نیفتد دور نیست لما شابه من القصد الباطل والاضمار المخالف للحق ؃

باب السلم

بر جواز سلم اجماع مسلمین واقع شده مگر در روایتی از ابن المسیب چنانکه در فتح الباری حکایت کرده لکن در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عباس آمده که قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وسلف شرعی بیع چیزی موصوف ست بر ذمه کسی در بدل چیزی که عاجلا داده میشود و دال ست بران قوله صلعم من اسلف فليسلف چه درین عبارت دلالت ست بر آنکه مسلم فيه غير حاضرست بلکه در ذمه مسلم الیه ست و مؤید او ست قوله الى اجل معلوم و جهالت اجل صحیح نیست در فتح الباری گفته اتفقوا على انه يشترط له ما يشترط للبيع وعلى تسليم راس المال في المجلس انتهى و زاعم صحتش در حاضر متمسک بغیر دلیل ست واستدلال ش با نچه درباره سلم بغیر ذکر تاجیل آمده غیر نافع ست بنا بر آنکه مطلق محمول باشد بر مقید و نیز لفظ سلم مفید او ست پس اطلاقش بر حاضر نشود و لفظ حدیث في كيل معلوم ووزن معلوم دال ست بر عدم صحت سلم در عظیم التفاوت بنا بر عدم ضبط آن بضابطی که بدان وصف او معلوم ست صحیح شود و هر که دعوی کند که ضبطش بضابط ممکن ست وی مبعد ست بجهة حیوان

وجوا هر ولآلی و فصوص مختلف از بغایت اختلاف بعض را قیمت یکدینارست و بعض را دو دینار و بعض را هزار و بعض را
دو هزار و همچنین انچه غیر منقول ست همچو اراضی و دور سلم دران صحیح نیست بنا بر آنکه این چیزها حاضر ست همچنین در هرچه از اجناس
ربویه که دران نسا حرام ست سلم صحیح نیست بنا بر آنکه رباست و در ماعدای اینها صحیح ست بشروطیکه در نصوص آمده
نه بشروطیکه در کتب فروع ذکر یافته اول آنکه قدر مسلم فیه و جنس آن مذکور گردد زیراکه جز باین ذکر معلوم نمیتواند شد
و شارع معلومیت را شرط کرده کما تقدم دوم معرفت امکانش نزد حلول چه اگر در سلم ذکر وصفی کنند که دال بر عدم حصول آن
باشد بر غرض مقصود از سلم عائد بنقض گردد و دال ست بر انعدام آن در حال عقد حدیث عبد الرحمن بن ابزی و عبد الله بن
ابی اوفی قالا کنا نصیب المغانم مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و کان یاتینا انباط من انباط الشام فنسلفهم فی
الحنطة والشعیر والزبیب الی اجل مسمی قیل اکان لهم زرع ام لم یکن قالا ما کنا نسألهم عن ذلک وفی روایة کنا
نسلف علی عهد رسول الله صلعم وابی بکر و عمر فی الحنطة والشعیر والزبیب والتمر وما نراه عندهم اخرجه احمد
وابوداود والنسائی وابن ماجة و سکوت نبوی تقریرست سوم آنکه ثمن مقبوض باشد در مجلس و لا بدست ازین شرط بلکه
سلم تمام نمیشود مگر باین قبض ورنه از بیع کالی بکالی باشد و ازان نهی آمده و صحیح ست بهر مال زیراکه ادله دلالت دارند مگر بر اشتراط
معلومیت ثمن از برای مسلم و مسلم الیه و این در همه اموال ممکن ست و در انکشاف ردی همان حکم ست که گذشت در خیار عیب
و در صرف چه دلیل دال ست بر رد کردن آن بر صاحب ردی بنا بر عیب چهارم آنکه اجلش معلوم باشد و این منصوص علیه نص
و مدلول علیه دلیل متقدم ست پس سلم بدون تاجیل صحیح نباشد بلکه منقلب به بیع گردد و عاجل معلوم صحیح نباشد و در تعیین اقل
یا اکثر مدت سلم انچه صالح احتجاج میتواند شد ثابت نگشته لکن اگر در اجل معلوم یافته نشود پس در حدیث ابن عمر نزد موطا و ابوداود
چنین آمده که ان رجلا اسلم فی نخل فلم یخرج تلک السنة فاختصما الی رسول الله صلعم فقال بم تستحل ماله
اردد علیه ماله ثم قال لا تسلموا فی النخل حتی یبدو صلاحه و در اسنادش رجل مجهول ست چه ابوداود در روایتش از
محمد بن کثیر از سفیان از ابی اسحق از مردی نجرانی از ابن عمر کرده پس صالح احتجاج نباشد و بر اشتراط مکان کدام دلیل صحیح بلکه
علیل نیامده و کذا تجویز الربح والخسران و چون سلم بفسخ یا عدم جنس باطل گردد در جز راس المال چیزی دیگر بر ذمه مسلم الیه واجب
نشود زیراکه وی معذور ست بفسخ یا عدم وجود پس مطالب نشود بغیر راس المال و با فسخ ظاهر ست و با عدم جنس بنا بر
عدم قدرت بر ایجاد معدوم پس راس المال را بعینه واپس سازد اگر چه مثل آن تلف شده باشد اگر مثلی ست ورنه قیمت آن
و جائز نیست بیع مسلم فیه قبل از قبض زیراکه از فروختن چیزی که نزد بائع موجود نباشد نهی آمده و در خصوص سلم حدیث ابی سعید
وارد شده من اسلم فی شیء فلا یصرفه الی غیره و این را ابوداود و ابن ماجه مرفوعا روایت کرده اند و در سندش

عطیه عوفی ست و بحدیثش احتجاج نمیرود ولکن شاهد اوست حدیث ابن عمر نزد دارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم
من اسلف شیئا فلا یشترط علی صاحبه غیر قضائه و فی لفظ له من اسلف فی شیء فلا یاخذ الا ما اسلف فیه
او راس ماله و حکم در مسلم فیه مسلم راست اگر خواهد ارجاع راس المال اختیار کند و اگر خواهد بانظار و امهال تا سال دیگر
گراید هر دو امر او را جائز ست و باین رفته اند جمهور و همچنین صحیح ست حط و ابرا قبل از قبض و بعد از ان و جائز ست
از همه و از بعض و بر فاعلش حجری نیست زیرا که ملک اوست چنانکه خواهد دران تصرف نماید و هیچ مانع شرعی ازان منع
نمیکند و از هر لفظ دال بر تراضی صحیح ست لفظ بیع شرط نیست ملاحظه معلومیتش با اجل معلوم باید و هذا هو الحق و اذا
تقرر لك ما ذكرناه في هذا الباب علمت انه لا يعتبر فيه الا ما صرح به الحديث الصحيح الذي ذكرناه
في اوله **فصل** حدیث صحیح دال ست بر آنکه بینه بر مدعی و یمین بر منکر ست پس چون بیعان مختلف شوند قول قول منکر باشد
با یمین و بینه بر مدعی ست لکن احمد و ابو داود و نسائی از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت فرمود اذا
اختلف البيعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول صاحب السلعة او يترادان و زاد ابن ماجة والمبيع قائم
بعينه و احمد ذکر معنی این زیادت بلفظ والسلعة كما هي کرده و در لفظی از دارقطنی چنین وارد شده اذا اختلف
البيعان والمبيع مستهلك فالقول قول البائع و فی لفظ لاحمد والنسائي ان النبي صلعم امر البائع ان
يستحلف ثم يخير المبتاع ان شاء اخذ وان شاء ترك و حدیث را طرق ست و در روی بر اسمعیل بن امیه باز بر
ابن جریج باز بر سماع ابی عبیده اختلاف کرده اند ولکن شافعی روایتش از عون بن عبد الله بن عتبه از ابن مسعود کرده و
دران انقطاع ست چه عون ابن مسعود را اندریافته و از غیر طریق این هر دو هم مروی شده چنانکه در شرح منتقی بذکرش
پرداخته و طرق و الفاظش را واضح ساخته و بعض طرق او را حاکم و ابن السکن تصحیح کرده اند و باقی را حاکم تحسین نموده و این
حدیث اگر از معارض خالص سالم باشد بعض طرقش شاهد و مقوی بعض دیگر شود ولکن معارض اوست حدیث صحیح متفق علیه
البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه و میان این هر دو حدیث عموم و خصوص من وجه ست پس در ماده اجتماع
متعارض گردند انجا که بائع مدعی باشد و قول نبوی فالقول ما يقول رب السلعة دال ست بر آنکه قول قول اوست
با یمین وی و حدیث البينة على المدعي دال ست بر آنکه قول قول او نباشد بلکه بر وی بینه ست و معلوم ست که
حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما از چند طریق ارجح ست پس مصیر بسویش متعین باشد و نیست تعارض در هر دو ماده
افتراق انجا که بائع منکر باشد و غیر بائع مدعی بود چه هر دو حدیث دلیل ست بر آنکه قول قائل بائع منکر ست با یمین
و دلیل اند بر آنکه بینه بر مدعی ست که بائع نیست و بهذا تستريح مما وقع فيه الغير من التعب والتعسف في الجمع

بین المحدثین واز ینجا مستقر شد کہ قول قول منکر وقوع بیع ومنکر فسخ آن ومنکر فساد ش ومنکر خیارہا زرد بعض را اطول المدتین ومضی آن مدت با یمین اوست وبینہ بر مدعی ست نہ یمین ہمہا

ہر چہ از اجناس

نہ در نصوص آمدہ

ید باین ذکر معلوم نمیتواند شد

کتاب الشفعة

بسیاری از محققین حکایت اجماع بر مشروعیت شفعہ کردہ اند پس خلاف ابی بکر اصم درخور اعتنا نشد کہ دال بر عدم ... زیرا کہ این خلاف چنانکہ مخالف اجماع مسلمین ست ہمچنان مخالف سنت متواترہ نیز ہست وبالجملہ ... ی وعبداللہ بن ... نہ در منافع کہ آن تابع ملک اعیان باشد ودال ست بران عموم قضاء ثبوت شفعہ در ہر غیر منقسم چہ قسمت المنافع ... نہ از منافع اعیان ولھذا آنحضرت فرمودہ کہ چون حدود واقع شد وطرق مصروف گردید شفعہ نماند ودر حدیث دیگر در صحیح باین لفظ آمدہ قضی بالشفعة فی کل شرك مالم يقسم ربعة او حائط واز ینجا شناختہ شد کہ اطلاق شیئ در حدیث الشفعة فی کل شیئ مقید بچیزیست کہ از ملکی بملکی دیگر منتقل میشود وقسمتش وضرب حدود وتطرق طرقش ممکن ست کما صرحت بذلك الاحادیث وباید کہ بعقد صحیح باشد وعقود صحیحہ ہمان ست کہ دران مناط شرعی حاصل گردد واز موانع شرعیہ مجرد باشد پس اگر عقد فی نفسہ صحیح ست شفعہ دران صحیح ست وانچہ چنین ست خود ش فی نفسہ ثابت نیست تا بانچہ بران مترتب میگردد چہ رسد وبودنش بعوض مال معلوم معلوم ست زیرا کہ بیع ہمچنین باشد وشفعہ مترتب ست بران واحادیث ثبوت شفعہ از برای مطلق جار مقید ست باحادیث واردہ در آنکہ شفعہ در ہر مالم يقسم ست وچون حدود واقع شد وطرق باز گردانیدہ آمد شفعہ نماند واین تقیید مفید آنست کہ جار ملاصق را کہ میان او ومیان شریکش خلطہ نیست شفعہ نباشد ودعوی ادراج فاذا وقعت الحدود الخ غیر مقبول ست بنا بر آنکہ از حدیث جابر نزد بخاری وغیرہ ثابت شدہ وابو داؤد وابن ماجہ اخراجش بسند ی کردہ اند کہ رجالش ثقات اند بلفظ اذا قسمت الدار وحدت فلاشفعة ومعھذا اصل حدیث ثابت در صحیحین وغیرہما این لفظ ست انہ قضی رسول اللہ صلعم بالشفعة فی کل مالم يقسم وفی لفظ قضی بالشفعة فی کل شرك لم يقسم واین دال ست بر آنکہ در شیئ مقسوم شفعہ نیست واین ست معنی این زیادت واعلال بادراج وترتیب ثبوت شفعہ جار ملاصق بران بعد از قسمت مردود ست باصل حدیث وحدیث الشفعة فی کل شیئ اگر ثبوتش فرض کردہ آید مطلق باشد واین مطلق مقید ست باحادیث مصرحہ بعدم قسمت وبعدم شفعہ نزد وقوع حدود وصرف طرق وحدیث شرید بن سوید قال قلت یا رسول اللہ ارض لیس لاحد فیہا شرك ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبہ ما كان کہ نزد احمد ونسائی وابن ماجہ ست معلل ست باضطراب واریسال

وعلی کل حال مطلع معارضة با فی الصحیحین و غیرهما نیست وحدیث سمره مرفوعا جار الدار احق بالجار من غیره ما احمد و
ابو داود روایت و ترمذی تصحیح و بیهقی و دارقطنی وضیا از طریق حسن از سمره اخراج کرده اند و در سماع حسن از سمره
مقال معروف ست با آنکه مقید ست باحادیثی که در صحیحین و غیرهما است و بحدیث جابر قال قال النبی صلعم الجار احق
بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجة والترمذی
وحسنه و با اشتراک در طریق شرکت باقی وعدم قسمت کائن وعدم صرف طرق موجود ست پس از مجموع ما ذکرنا ثابت
میشود که بمجرد جوار بعد از قسمت و تصریف طرق ثبوت شفعه نمی تواند شد حاصل آنکه شفعه را هیچ سبب نیست مگر خلطه
و این عام ست از آنکه در خانه باشد یا در زمین یا در راه یا در ساقیه شرب یا در کدام شئ از منقولات و مبطلات شفعه
همان مبطلات بیع ست وحصول تراضی با انضمام عدم مانع مقتضی صحت ست و کافر معصوم الدم بذمه اسلامیه چون طالب
شفعه از مسلمان گردد و مرافعه بسوی شریعت اسلامیه آرد بر ما حکم بشریعت اسلام از برای وی واجب باشد چنانکه
آیات قرآنیه بران دلالت دارند و در سنت آنچه دلیل باشد بر اخراج اهل ذمه از حکمی که حق تعالی تشریعش از برای عباد
کرده چیزی وارد نشده بلکه معامله بیع و نحو آن با اهل ذمه ثابت گردیده آری اگر این ذمی طالب شفعه در جزیرهٔ عرب باشد پس
شک نیست که ما ماموریم باخراج وی و اخراج امثال وی از انجا ولکن چون نکنیم و در جزیرهٔ عرب جا دهیم این تقریر
موجب حکم بشریعت اسلامیه از برای ذمیان باشد مادام که انجا هستند چنانکه بیع با ایشان جائز ست بنا بر آنکه بیع
شفعه هر دو در ایجاب انتقال ملک متحد اند با آنکه مضارت اهل ذمه بوجهی از وجوه ضرر حرام ست فلهم ما للمسلمین
فیما توجبه الشریعة من دفع المفاسد وجلب المصالح الا ما خصه دلیل و استدلال بمثل قوله عز و جل
ولن یجعل الله للکافرین علی المومنین سبیلا و قوله صلعم الاسلام یعلو درینجا صالح نیست زیرا که درینجا
ذمی را بر مومن سبیلی از طرف نفس یا شریعت او نیست بلکه بشریعت اسلام ست و بدفع ضرر از نفس خود عالی بر مومن
شده و اما ثبوت تشافع فیما بین خویش پس امر ظاهر ست و اما عدم فصل بتعدد سبب پس باینوجه ست که مراد وجود چیزی
ست بدان استحقاق شفعه باشد ولیکن وی نزد علم بیع ترک طلب کرد بگمان آنکه غیر وی اولی ست بدان پس این عذر ست
از برای او ورنه طلب شفیع سبب ست در استحقاق پس اگر مشتری بدان رضا داد مشتری فیه ملک او گردید و بروی
حاکم شرع اجبارش بتسلیم این واجب شرعی واجب باشد و تملکش بحکم یا تسلیم طوعاً ظاهر ست و ابطالش بتسلیم بعد از
بنا بر آنست که این شفعه حق شفیع ست و چون وی باطل کرد باطل شد و اشتراط فور . . . ران و ابطالش بتراخی
باطل ست زیرا که در سنت مطهره باحادیث صحیحه ثابت شده که شفعه حق ثابت ست از برای کسیکه سبب اثبات آن

دارد پس هر که گوید تراخی مبطل این حق ست بر وی دلیل ست اگر صافی از شوب کدر بیارد فبها ونعمت واگر زبون
گردد وبستوه گراید حق ثابت بدلیل صحیح باقی غیر باطل ست بترک فور وحصول تراخی مگر آنکه شفیع تراخی کند از طلب بقصد
ضرار وتعلل ابعد استراخی گردد تا آنکه مشتری باصلاح مشتراة بغرس یا بنا پردازد یا اصلاح غیر صالح نماید که این اعظم
انواع ضرار واجب الرفع در وجه قاصد اوست بنا بر وقوع تراخی از وی لکن نه بمجرد این تراخی بلکه بنا بر انضمام قصد
ضرار محرم شرعی واما مجرد تراخی خالی ازین قصد پس آنچه صالح تمسک باشد در بطلانش نیامده وحدیث الشفعة کحل
العقال را ابن حبان لا اصل له گفته وابو زرعه منکر نشان داده وبیهقی نوشته لیس بثابت واستشهاد بحدیث
الشفعة لمن واثبها صحیح نیست زیرا که براویش کسی ست که بمعرفت بعلم روایت ندارد از فقها هیچ ابوالطیب طبری
ابن صباغ صاحب شامل در فقه وماوردی واین مردم از رجال روایت نیند ونه در روایت بایشان رجوع میرود
واین حدیث نه صحیح ست ونه حسن ونه ضعیف ونه در کدام کتاب حدیث یافته میشود پس معتبر بدان وزاعم آنکه این روایت
شاهد حدیث اول ست واثاره اصل میکند فی الجمله غالطی ست چه اول منکر غیر ثابت ست اگرچه ابن ماجه آنرا اخراج
کرده چه در سنن او امثال این احادیث بسیار ست وثانی حدیث نیست ومؤید اوست حدیث جابر بلفظ ینتظر بها وان کان
غائبا واین حدیث حسن ست کما تقدم وچون این معنی متقرر شد شناخته باشی که هر که جاهلا نه از استحقاق خود تراخی کرد یا تراخی
خود را موثر در بطلان ندانست شفعه او بالاولی باطل نشود چه هرگاه بتراخی بی عذر بطلان نپذیرفت عدم بطلانش
بتراخی بهمچو عذر از باب فحوی الخطاب ست وقول ببطلان شفعه بطلب کسی که او را طلبش نمیرسد یا بیع غیر آن یا بغیر لفظ
طلب ونحو آن از باب استکثار تعسفات در ابطال حق ثابت بشرع مبین ومجرد دعاوی غیر مستند ببرهان ست دلیلی از
عقل ونقل بران دلالت ندارد وبالجمله اکثر تفاریع مبنیه برین خیالات مختله وعلل معتله هبا منثور ست وقل هل مناها و
ارحناهم من التعب فی تقویمها وچون تراخی مبطل شفعه نشد پس غائب را انتظار کنند وظاهر حدیث ینتظر بها وان
کان غائبا ناظر در سویت مدت ست خواه دراز شود یا کوتاه وخواه بر مسافت سه روز باشد یا زیاده وچون حق شفیع
بنفس بیع ثابت گشته پس موت مشتری موثر در بطلان حق شرعی نباشد وظاهر عدم بطلان شفعه ست بموت شفیع
مطلقا بدون فرق میان قبل طلب وبعد آن چه این حقی ست که در وراثت میرود چنانکه سائر حقوق موروث میگردد
ودفع ضرر غیر مختص ست بکسیکه نزد شراء موجود باشد واگر شفیع پیش از علم بیع یا قبل از تمکن از طلب بمرد وارث
او را میرسد آنچه شفیع را میرسید وهمچنین اگر بعد از علم یا تمکن از طلب بمیرد زیرا که فور در طلب شرط نیست وبتفریط
ولی یا رسول باطل نمیشود بنا بر آنکه این تفریط از طرف این هر دو بوده وحالانکه مامور بودند بطلب پس تفریط ایشان

موجب بطلان حق غیر این هردو نگردد و شفیع را میرسد که رد کند بمثل آنچه مشتری رد میکند زیرا که انتقال مبیع بسوی او بحکم رسول خدا شده پس او را میرسد که ردش بر مشتری با آنچه شرع از برای آن ثابت ساخته بکند و اخذش از دست مشتری گو انتقال آن از البسوی وی مکروه دارد منافیش نیست چه هیچ اخذ و کراهت مانع شرعی از برای مسوغ شرع نباشد و نیست فرق درمیان سبب و سببی از اسباب رد و نیست مانع از آنکه از برای نفس خود درین امر که شرع از برای او ثابت ساخته خیار شرط مقرر گرداند و مشتری را گوید اگر رغبت من در انتقال این مبیع بسوی خودم بحق شفعه درچنین وچنان مدت حاصل گردد فبها ورنه رد ست بر تو و مشتری را نمیرسد که از قبول این شرط ممتنع شود وهذا ولغوه وان ابته المقلدة فهولا یاباه من وفی الاجتهاد حقه و ضامن نمیشود مشتری مگر چیزیرا که بجنایت یا تفریط او باشد و اگر بجنایت غیر بر مبیع ست شفیع را رجوع بر مشتری بمقبوض از جانی میرسد اگر ارش از جانی گرفته ست ورنه شفیع را مطالبه از جانی میرسد زیرا که این ارش بر جنایت اوست هکذا ینبغی ان یقال فی الزیادة والنقص و چون شفیع طالب شد و سببی که بدان مستحق شفعه بود بصحت رسید و تسلیم ثمن را بذل کرد بر مشتری واجب ست که مبیع را بوی باز بسپرد اگر ابا کند بلا موجب شرعی غاصب بود و چون تلف شود از ملکش تلف شود و اگر از تسلیم ممتنع نشد بلکه بذل تسلیم کرد و مانع معقول از تعجیل منع کرد پس درینصورت بملک شفیع درآمد و اگر تلف شود از ملک شفیع تلف گردد و امهال شفیع که محتاج فروختن بعض املاک خود و نحو آن تا یکمدت باشد خواه اقل بود یا اکثر مبطل شفعه او نیست گو زیاده بر مدت مجهوله بگذرد چه مجرد شرط مسقط حق ثابت شرعی او نیست مگر آنکه بدان رضا دهد ورنه این شرط مخالف مقتضای شرع ست آری اگر تعمد مطل و مضارت مشتری از وی بعد از تسلیم ثمن معلوم گردد حاکم را میرسد که بروی در باره تسلیم جبر کند مگر آنکه ترک شفعه اختیار کند و لابد ست که شفیع متمکن باشد از تسلیم مثل ثمن و این شرط نیست که تمکن او از ملک خودش باشد بلکه اگر متمکن بقرض ست شفعهٔ او ثابت باشد گو فقیر بود و مالک چیزی نباشد چه مقصود رد مثل ثمن حاصل ست و غیر آن واجب نیست و حکم ببطلان شفعه بمجرد اعسار رفع شرع بصدر بدون برهان ست و حط و ابرا رد و اخلال از بعض قبل از قبض ملحق ست بعقد زیرا که واجب نیست بر شفیع مگر دفع چیزیکه مشتری داده و آن هبه و نحو آن مانعی نیست اگر بنا بر مقصد صحیح باشد نه بمجرد حیله بر شفیع و فرق میان آنچه بلفظ هبه باشد و لفظ حط و نحو آن مجرد ملاحظهٔ الفاظ ست که در شرع معتبر نیست چنانکه بارها ذکر رفت و لائق آنست که درین همه رجوع بسوی مقتضای ظاهر و ایجاب قاصد کنند و معتبر قول قول نافی زیادت در قدر و نافی گران قیمت بودن جنس ست و بینه بر مدعی هردو ام باشد آری در نفی سبب قول قول مشتری ست زیرا که اصل عدم اوست و همچنین معتبر در انکار اتصالش بمبیع قول

اوست وہمچنین در نفی حظ بنا بر آنکہ اصل عدم اوست خواہ مشتری دعوی کند کہ قبل از قبض ست یا بعد آن

کتاب الاجارۃ

ثبوت اجارات درین شریعت قطعی ست نزدیک نیست کہ انکار اصل جواز وصحتش کسے بکند مگر آنکہ غیر عارف باشد بکتاب وسنت وامر ایام نبوت وایام صحابہ رانشناسد وآنحضرت صلعم نفس مقدس خود را اجیر کرد چنانکہ در بخاری وغیرہ از حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا آمدہ قال ما بعث اللہ نبیا الا رعی الغنم فقال اصحابہ وانت قال نعم کنت ارعاہا علی قراریط لاھل مکۃ وثابت شدہ کہ آنحضرت مردی ہادی خریت را از بنی دیل مستاجر گرفت واین حدیث در وصف ہجرت آنحضرت صلعم آمدہ واکابر صحابہ در اسواق وغیرہا مزدوری میکردند واین معلوم ست اصلا دران شک وشبہہ نیست وتکلم در لزوم عقد اجارہ کلام فضول بیش نیست ونہ حاجت داعی ست بسوی آن زیرا کہ اجیر مرید اجرت مستحق اجرت نیست مگر نزد وفای اجارہ کہ ہر دو بران راضی شدہ اند واگر از اجرت راغب گردد وفا با جارہ لازم او نشود ولہذا شعیب علیہ السلام فرمودہ انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ہاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج فان اتممت عشرا فمن عندک ودر ینجا او لا قدر یکہ بدان مستحق نکاح یکی از دو دختر گردد ذکر کرد سپس فی کرزیادت بروجہ مکارم وتفضل نمود ومعلوم ست کہ موسی علیہ السلام را دخول درین عقد ابتدا لازم نیست باز اگر از اجرت راغب شود ودر وسط مدت ترک اختیار کند بروی اتمام آن واجب نیست شاء ام ابی وہکذا سائر اجارات پس لزوم عقد اجارہ ازین حیثیت ست واین لزوم مفوض بسوی اجیر ست اگر خواہد دران امضا کند ومستحق اجرت شود واگر خواہد ترک دہد ومطالبہ اجرت بگذارد ولا بدست از اشتراط اجرت در ممکن الانتفاع ورنہ بحث خارج از اجارہ باشد واستیجار درخت بنا بر انتفاع بثمر آن واستیجار حیوان برای انتفاع از صوف ولبن آن جائز صحیح ست ومن ادعی خلاف ہذا فعلیہ الدلیل واجارہ مشاع ہم صحیح ست زیرا کہ مالک جمیع شیٔ را چنانکہ تصرف دران میرسد ہمچنین مالک بعض شیٔ چنانکہ خواہد دران متصرف می تواند شد آری تصرف در نصیب خود بانچہ موجب ضرار شریک باشد ممنوع ست با دلۂ وارد در منع از ضرار ولا بد ست کہ منفعت مقدور اجیر باشد چہ بر ہرچہ قدرت ندارد دران بوی انتفاع نمیتوان گرفت وادلۂ واردہ در تحلیل اجارہ علی العموم ودر تحلیل مطلق اجارہ بدون تقیید مقتضی آنست کہ قول بعدم جواز نوع خاص از انواع اجارہ صحیح نیست مگر بدلیلی کہ دال باشد بران وصالح تخصیص عموم یا تقیید مطلق بود وبر عدم جواز استیجار برانچہ واجب ست بر اجیر استدلال کردہ اند بحدیث ابی بن کعب کہ نزد ابن ماجہ وبیہقی ست قال علمت رجلا القرآن

فاهدى لي قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخذ تها اخذت قوسا من نار فردها
بیهقی وابن عبد البر گفته منقطع ست یعنی میان عطیه عوفی وابی بن کعب وهمچنین مزی گفته وابن حجر تعقب کرده وگفته
عطیه در زمن نبوی پیدا شد وابن القطان اعلالش بجهالت بحال عبد الرحمن بن سلم راوی از عطیه نموده وحدیث را
طرق ست از ابی ابن القطان گفته لا یثبت منها شیء ابن حجر گوید وفیما قال نظر ومزی در اطراف از برای آن
طرق ذکر کرده وشاهد اوست حدیث عباده نزد ابوداود وابن ماجه بلفظ علمت ناسا من اهل الصفة الكتاب
والقرآن واهدى لي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عليها في سبيل الله عز وجل لآتين رسول
الله صلعم فلاسألنه فاتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى لي قوسا ممن كنت اعلمه الكتاب والقرآن
وليست بمال وارمي عليها في سبيل الله فقال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها ودر سندش
مغیرة بن زیاد ابو هاشم موصلی ست وجماعتی در وی تکلم کرده ووکیع ویحیی بن معین توثیقش نموده ولکن از عباده از طریق دیگر
نزد ابی داود باین لفظ آمده فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال جمرة بين كتفيك تقلدتها او تعلقتها
ودر اسناد این روایت بقیه بن ولید ست ودر وی جماعتی سخن کرده وجمهور توثیقش نموده اند وحدیث مقدم ابی را
طبرانی در اوسط از طفیل بن عمرو دوسی بنحو آن روایت کرده وبعض این روایات مقوی بعض ست پس حجت بدان
قائم باشد وورودش در خصوص هدیه مانع از استدلال بدان بر تحریم اجرت نیست زیرا که آنحضرت صلعم ذکر دلیل بر تحریم
اخذ عوض کرده چنانکه در روایات ست وانچه اصرح ست ازین احادیث بر تحریم بدان استدلال ترک کرده اند وآن
حدیث عبد الرحمن بن شبل ست مرفوعا نزد بزار واحمد باسنادی که رجالش ثقات اند قال اقرؤا القرآن ولا تغلوا فيه
ولا تجفوا عنه ولا تاكلوا به ولا تستكثروا به ودر حدیث جابر ست قال خرج علينا رسول الله صلعم ونحن نقرأ
القرآن وفينا الاعرابي والعجمي فقال اقرؤا فكل حسن وسيجيء اقوام يقيمونه كما يقام القدح يتعجلونه ولا يتاجلونه
اخرجه ابو داود واخرجه هو ايضا من حديث سهل بن سعد واز انچه آنرا در منع اخذ اجرت بر انچه طاعت
دخل ست قول وی صلعم ست در بارهٔ اذان که عثمان بن ابی العاص را ارشاد کرد ولا تتخذ مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا
ودرین باب حدیثها ست ومذهب جمهور حلت اجرت بر تعلیم قرآن ست واز حدیث عباده وما فی معناه جوابها گذارش
کرده اند از انجمله آنکه اینهمه واقعات عینیه ست محتمل که آنحضرت دانسته باشد که این کار خالصا لوجه الله کرده اند پس اخذ
عوض را بران مکروه داشته وتمام اجوبه با اجوبه در شرح منتقی مستوفی ست ومنجمله ادله مجوزین ست حدیث ابن عباس نزد
بخاری وغیره که ان نفرا من اصحاب النبي صلعم مروا بماء فيهم لديغ فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال هل

فيكم من راق فان في الماء رجلا لديغا فانطلق رجل منهم فقرء بفاتحة الكتاب على شاء فجاء بالشاء الى اصحابه فكرهوا ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ على كتاب الله عز وجل اجرا فقال رسول الله صلعم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله عز وجل واين عموم دال ست بر جواز اخذ اجرت بر قرآن بر هر وجه از وجوه اجارات واين مخصص ست باحاديث متقدمه پس مقصور باشد بانچه مشتمل ست بر . ن اين احاديث وتحرر ست كه اجاره بر محظور شرعي جائز نباشد چه احاديث وارده در نهي از مهر بغي وحلوان كاهن دال ست بران زيرا كه علت در منع ازينها ونحو آن محرم بودن اينهاست وهر محرم ملحق ست بدان بنا بر استوا در علت منع وجائز نيست استعمال اجير مگر باذن مالك يا نائب مالك او ورنه از باب غصب باشد نه از باب اجاره وهكذا لابد ست از تعيين اجرت وتعيين چيزي كه بران اجير گرفته شده ورنه انتفاع بدان متعذر باشد وناگزير ست ازانكه مدت معين بود وعدم اشتمالش بر مدت معلومه هم صحيح ست چنانكه بر كذا در هر يوم بكذا يا در هر شهر بكذا مستاجرش گيرد كه اين اجاره صحيح ست ودليلي بر امتناع آن نيامده وهر دو خيار دارند اگر يكي ترك اجاره گيرد او را بغير حرج ميرسد ودال ست بر اشتراط تعيين اجرت حديث ابي سعيد نزد احمد قال نهى رسول الله صلعم عن استيجار الاجير حتى يبين له اجره در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحيح الا ان ابراهيم النخعي لم يسمع من ابي سعيد انتهى ونيز اخراجش عبد الرزاق واسحق در مسند خود ها وابو داود در مراسيل ونسائي در مزارعه بطريق غير مرفوع كرده ولفظ بعض اين ست من استاجر اجيرا فليسم له اجرته واخرجه ايضا البيهقي واعتبار بوقوع تراضي در اجرت ست از عين يا منفعت وهر چه در مبيعات ثمن ميتواند شد اجرت بودنش در اجارات صحيح ست وواجب اقتصار ست بر منفعتي كه بران تراضي واقع شده چه در فعل غير آن اگرچه اقل الضرر باشد مفسده بر موجر ست وگاهي مخالف غرض او باشد پس انچه بران هر دو رضا داده اند گردنش روا نباشد ودخول خيار در اجارات بانيوجه ست كه اغراض در منافع مختلف ست همچو اختلافش در اعيان ومسلط را بر منافع عين تا مدتي از زمان فسخ آن بانچه بدان فسخ بيع باشد ميرسد اگر فسخ را وجهي مقبول باشد كه لاحق او شود بفوت غرض در اعيان وهمچنين داخل ميشود دران تخيير چه هرگاه در بيع باحاديث صحيحه جائز ست دخولش در منافع از باب فحوى الخطاب باشد وهكذا دخول تعليق بوقت مستقبل ست دران چنانكه گويد احرت منك هذا العين في شهر كذا من الشهور المستقبلة ومانع نيست ازان شرع ونه عقل ونتوان گفت كه مخالف دخول عقد در عقد ست چه اگر اين وهم صحيح شود اين مخالفت مبني بر مجرد راي بحت غير قادح در تعليق ست باشد وبارها شناسا كرده ايم كه مناط در تحليل اموال تراضي ست اعم ازانكه اعيان باشد يا منافع مگر آنكه شرع كه بدان قيام حجت ميتواند شد بمنع تراضي در خصوص اين معامله وارد شود

چنانکه درستی از جهر بعنی و حلوان کاهن و نحوها وارد گشته و توجه دخول تضمین عین در اجاره آنست که نفس مستاجر بدان رضا داده و این رضا محلل مال مدفوع در ضمان اوست و نیست مجبر در مثل این معامله و نه وجهی از برای قول قائل بعدم صحت ست و وجوب رد بدلیل حدیث علی الید ما اخذت حتی تودیه ست والمراد به علی الید ضمان ما اخذت پس بر اجیر تادیه اش بسوی مالک واجب باشد و نیست نزاع در دخول مستاجر درین عموم و نیست استحقاق اجرت اعیان مگر باستیفاء منافع زیراکه اجرت در مقابله منفعت متعلقه بعین ست پس مستحق آن نشود مگر بانتفاع مستاجر بدان و لکن اگر این منافع چنان ست که در اوقات انتفاع بدان متجدد میگردد و موجر را مطالبه مستاجر بقدر اجرت چیزی که بدان منتفع شده میرسد و امهالش تا استیفا و هر انچه بران هر دو رضا داده اند لازم نمیشود مگر آنکه بر تاخیر تسلیم اجرت تا استیفاء جمیع منافع متعلقه باجرت راضی گردند پس درینصورت لازم هر دو شود و چون منافع در اجرت مالک عین راست و اجیر را انتفاع نیست مگر در وقتی از زمان پس الزامش بتسلیم اجرا و مادامیکه بدان منتفع نشده غیر معقول باشد و بسیار ست که بنابر کدام عارض در عین انتفاع متعذر گردد پس آنقدر از حصه اجرت ساقط شود و معهذا مستاجر تسلیم جمیع با احتمال چه قسم بدان مکلف میتواند شد و مالک عین مالک منافع اوست و مجرد اذن برای مستعمل عین تا مدتی از زمان باجرت دال بر جواز صرف عین بسوی غیر مستاجر نیست بنابر اختلاف اشخاص و اغراض و مقاصد و ازینجا شناخته باشی که مستاجر را ایجار آن عین جائز نیست و دران حقی ندارد بلکه حقش مختص باستیفاء منافع ماذون بها از برای خود ست و چون سبب این استحقاق آنست که مالک عین اجیر را در برابر اجرت اذن بانتفاع از ان عین داده پس اذن مذکور متناول اخراج مستاجر آن عین را بسوے غیر خود و تسلیطش بر انتفاع گرفتن از ان نیست آرے اگر مالک عین بدان دستوریش بخشد جوازش ظاهر باشد و مجرد وجود زیادت مرغب مصحح تاجیر مستاجر خواه مالک خواهد یا ابا کند نمی تواند شد زیراکه افتیات ست بر موجر در ملک او و در چیزی که امرش بدست وی ست و گذشت که نیست ادخال عقد در عقد از شرع و عقل و قیاس اجاره بر بیع بی وجه ست بنابر فرق میان هر دو و حاصل آنکه مناط در همه جا تراضی ست که کریمه تجارة عن تراض بران دلالت دارد و هر که زعم تقیید این تراضی بقیدی که دلیلی بران دال نیست کند این زعم وی بر وے مردود باشد و همچنین احل الله البیع دلیل ست بران و هر که زاعم عدم حلت بیعی از بیوع بغیر دلیل ست زعمش رد ست بر وی و چون این حکم در بیع که نقل منجز املاک ست ثابت باشد بتجارت در منافع که باقی در ملک مالک ست ببقاء عین در ملک او چه رسد و عجب ست از فرق کردن میان اعیان و اعمال با آنکه همه منفعت ست چه اجاره اعیان تسلیط موجر ست مستاجر را بر انتفاع از ان و اجاره در اعمال تسلیط عامل ست از برای صاحب عمل بر منافع آن و ظهور عیب مقتضی ثبوت

بداوست وجز مبطل شرعی یا حصول رضا محقق باطل نگردد و تفرقه میان تلف مال و نفس از غرائب رائی و عجائب
اجتهاد وست و شک نیست که حفظ نفس مقدم بر حفظ مال ست لکن اضاعت مال منکر ست و حرمتش مقترن بحرمت نفوس ست
چنانکه در حدیث ان دماءکم واموالکم علیکم حرام وارد شده و مجرد استیجار بر حمل چیزی از ان مستجیر بر دابه یا بر ظهر
او دلالت بر تضمین اجیر ندارد نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام و نه شرع بدان وارد گشته و نه رای صحیح و عقل سلیم بران
دلالت نموده بلکه غایت انچه واجب برین اجیر ست ایصال آن چیز ست بمکانی که مالک آنرا معین ساخته و ضامن نمیشود
اجیر مگر دمیکه از وی جنایتی یا تفریطی حاصل شود چه تضمین حکم شرعی ست و مستلزم اخذ مال معصوم مسلم بعصمت اسلام ست
جز بحجت شرعیه جائز نباشد و رنه از صحرای اکل اموال مردم بباطل خواهد بود و چون شناخته شد که اجارهٔ ایصال شئ محمول
تا مکانی ست که بران تواطی واقع شده پس این ایصال بر اجیر واجب باشد خواه بر یک حامل بود یا اکثر و اگر حامل تلف گردد
اجیر را بدالش لازم آید و جائز ست او را استنابت سائر با دابه و از برای ایجاب سیر اجیر وجهی نیست بلکه او را میرسد که
غیر آنرا برین دابه یا غیر آن دابه بار کند و وجهی از برای منع او از حمل غیر نیست و نیست استحقاق اجرت مگر بر ایصال محمول
تا جای معین چه اگر حمل دون آن جای تلف گردد و در ان جنایت یا تفریط اجیر نبود مستحق اجرت بمقدار حصه مسافت مقطوعه
باشد و نیست فرق در انکه معین حامل باشد یا محمول چه کلام در همه همان ست که ذکرش رفت و نیست وجه از برای فرق مگر
مجرد خیالات که بناء احکام شرعی بران حلال نیست اینقدر ست که چون دابه را استجاره کرد بر آنکه این حمل معین را تا جای معین
بار کرده برد مالک را نمیرسد که غیر آن حمل بران بار نماید زیراکه مستحق منافع آن مستاجر ست لکن غیر معین را بالای آن بار
نکند اگر خلاف آن کرد و بنا بر این مخالفت تلف شد ضامن دابه باشد بنا بر جنایتی که بران خر مسکین کرد و زیاده از قدر معین
بر پشت آن بیچاره بار نمود و چون مستاجر ممتنع شود از تحمیل یا فسخ اجاره کند انچه اجیر باذنش کرده بود آنقدر لازم حالش گردد
اگر صدور این تفاسخ بر وجه تعدی از وی نبوده ست **فصل** استیجار اجیر بر عمل مقتضی استحقاق اوست از برای اجرت مسماة
بفراغ از ان عمل مگر آنکه تمام عمل را در مدت معینه بر وی شرط کرده شده باشد و رنه نیست اجرت از برای اجیر و وی بدان
راضی گشته پس حکم رضا لازم او شود و اگر رضا نداده مستحق اجرت بتمام عمل باشد خواه مدت دراز باشد یا کوتاه و بعد از دریافت
اینمعنی تفاصیلی و تفاریعی که رایحه از روائح علم از ان فائح و نوری از انوار شرع بران لائح نیست آسان گردد و مخالف
اینمعنی را میتوان گفت که هر که استیجار اجیر بر کاری کرد بر وی اجرتش واجب و بر اجیر بجا آوردن آن کار بر وجهی که بدان
تراضی و بران تواطی واقع شده لازم ست و انچه اجیر یا مستاجر زیاده بران از تعیین مدت یا اشتراط عمل بر صفت معروفه
و نحو آن که بران هر دو رضا داده اند ذکر کرده لازم حال هر دو ست مخالفتش هیچیکی را از اجیر و مستاجر نمیرسد و نه خروج

از مقتضایش می زیبد و گذشت که ضمان جز بجنایت یا تفریط یا اشتراطش بر روی که بدان راضی گشته لازم نمی آید و از آنحضرت اجیر گرفتن و اجیر شدن ثابت شده و منجمله دلائل استیجار آنحضرت بر عمل حدیث سوید بن قیس ست نزد احمد و اهل سنن بلفظ جلبت انا و مخرمة العبدي بزا من هجر فاتينا مكة فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي فساومنا سراويل فبعناه وثم رجل يزن بالاجرة فقال له زن وارجح و این را ترمذی صحیح گفته و ابو داود و نسائی و ابن ماجه روایتش از حدیث ابی صفوان بن عمیره هم کرده اند و اگر معلوم باشد که مقصد مستاجر تحصیل عمل ست بر صفتی که در ان اجیر و غیر او برابر اند پس اجیر را استنابت دران عمل باین حیثیت میرسد و اگر اجیر در صنعت بهتر از غیر ست و غیر دران کار لاحق او نمیشود پس استیجارش بران کار قرینهٔ دال است بر آنکه مراد مستاجر تولی اجیر بنفس خود از برای آن عمل ست و نگرفتن آن کار از دیگری که صنعت او نیکو نمیداند همچنین اگر اجیر در مکانی رفیع از دین ست و مستاجر استیجارش بر امری از امور دینیه کرده پس او را نمیرسد که دیگری را دران عمل نائب خود سازد و خودش بجا نیارد و این در صورت عدم شرط ست و اگر عدم استنابه مشروط است پس خودش روا نباشد گو آن دیگر بهتر ازو در صنعت بود یا در دین و عدالت اکثر و اتم باشد چه بیان عرف در محل عرف مقصود هر دو ست و نیست ضمان مگر در جنایت یا تفریط چه استیجار بر عمل شئ بود نه بر حفظ آن شئ آری اگر حفظ شرط کرده است لازم شود و نیز ضمان آید و اجیر مستاجر بر عمل مستحق اجرت هماندم ست که عمل اجاره بجا آرد و این معلوم ست بعقل و در شرع خلاف آن نیامده بلکه مقوی و عاضدش وارد شده بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمود يقول الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجره پس لفظ فاستوفى منه دال ست بر آنکه استحقاق اجرت نیست مگر باستیفاء عملی که بران اجیر گرفته شده و احمد و بزار از حدیث ابی هریره اخراج کرده اند که آنحضرت فرمود انه نغفر لامته فی آخر ليلة من رمضان قيل يا رسول الله هي ليلة القدر قال لا ولكن العامل انما يوفى اجره اذا قضى عمله پس لفظ انما يوفى الخ دلیل ست بر حکم مذکور و صحیح ست دادن بعض محمول و نحو آن بعد از حمل در اجرت با جیر زیرا که مانعی از شرع و عقل ازان نیامده نه دادن معمول بعد از عمل زیرا که در حدیث ابی سعید نزد دارقطنی و بیهقی مروی ست نهی النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان ابن تیمیه رحمه در منتقی گفته قد فسر قوم قفيز الطحان بطحن الطعام بجزء منه مطحونا لما فيه من استحقاق طحن قدر الاجرة لكل واحد منهما على الآخر وذلك متناقض وقيل لا باس به مع العلم بقدره وانما المنهي عن طحن الصبرة لا يعلم كيلها بقفيز منها وان شرط حبا لان ما عداه مجهول فهو كبيعها الا قفيزا منها انتهى و تفسیر اول اوجه ست

وبران صاحب نهایه اقتصار کرده ولکن در اسناد حدیث ابوکلیب هشام ست ابن القطان گفته لایعرف وکذا قال الذهبی وزاد وهو حدیث منکر وشیخ الاسلام ابن تیمیه حفید صاحب منتقی گفته انه حدیث ضعیف بل باطل مغلطائی گوید هشام مذکور ثقه ست وابن حبان در ثقاتش ایراد کرده وبعد ازین اینحدیث ضعیف هم نباشد تا باطل بود وشش چه رسد والمرجوع الی العمل به اولی من ظلمات الرای وتخلیطات الاجتهاد ومحمول مقاس ست بر محمول چه علت کائن ست در محمول چنانکه در معمول ست وهر که عمل بمثل این قیاس وبا ضعف ازان کرده وی را عذری بدلیل [illegible] احتمام نیست بتخصیص چیزی که فاسد ش نامند با حکام مخصوصه فالبیان از باب ترتیب باطل بر باطل وتفریع بی اصل بر بی اصل ست کما اوضحناه فی مواضع من هذا الکتاب واستحقاق بعض اجرت بفعل بعض وسقوط بعض بترک بعض ظاهر ست واجیری که در صفت عمل مخالفت مستاجر کرد وغیر آن کار بجا آورد که مستاجر ش بدان امر کرده بود مستحق اجرت در عمل خود نباشد وچون در عین بسبب این مخالفت نقص حاصل گردد بر اجیر ارش آن واجب گردد واگر زیادت دست بهم دهد بر مستاجر هیچ شی واجب نبود بلکه عین را با زیادت بگیرد واگر مخالفت در عین از طرف مستاجر رود وی را اجرت زیادت در مسافت یا عمل یا نحو آن لازم آید هکذا ینبغی ان یقال وچون تراضی بر مدت معلومه با جرت معلومه حاصل شد این اجاره صحیح ست واین اجاره باین حیثیت داخل ست زیر قوله سبحانه تجارة عن تراض واگر این تراضی غیر حاصل ست اجاره از اصل صحیح نیست وحاصل این تراضی مقرر کردن اجرت ست در مقابل آن منفعت با بقاء عین ومنافع آن در ملک مالک وچون مالک بعد از وقوع استغراق بعض منافع رغبت خود از اجاره ظاهر کند یا مستاجر عین یا موجر نفس خود گوید که من از ین اجاره راغبم آیا دلیلی دال بر الزام راغب بوفا هست یا نه چه مرغوب اگر از طرف مالک ست پس وی بترک اجرت که در مقابل باقی از منفعة بود رضا داد وقیاس اجاره بر بیع صحیح نیست چه مبیع از تراضی در بیع خارج از ملک بائع بسوی ملک مشتری بثمن میشود ودرینجا خروج نیست بلکه هنوز منفعت در ملک مالک عین باقی ست واستحقاق اجرت اگر هست بحسب استغراق منافع در وقت بعد وقت ست وچون دلیلی دال بر لزوم استمرار از هر دو سوی نیست هر واحد را ترک اجاره هرگاه که خواهد جائز باشد حالانکه صاحب عین اجرت مقابل منفعت را گرفته وهر که بر وی اجرت واجب بود منفعت عین را که در برابر اجرت لازم اش بود بدست آورده واگر اینجا کدام دلیل بر لزوم استمرار هست چیست واذا عرفت هذا هان علیک الخطب وسهل علیک التخلص من هذه التفریعات المبنیة علی شفا جرف هار الموسسة علی السراب المستندة الی الهباء ومؤید این بحث وشاهد عضد او ست آنچه گذشت که استحقاق اجاره بعمل در اجاره باشد وچون تارک بلا سبب در اجاره صحیحه روا شد پس جواز ترک بعذر یا عیب یا بطلان منفعت یا زوال غرض

یا هر وش بعذر یا موت یا حاجت مالک بعین اولی و آخر نی باشد **فصل** کرده ست اجاره بر عمل کرده و بعض اهل علم اجرت حجام سا از عمل کروه داشته اند زیرا که آنحضرت صلعم از ان نهی کرده چنانکه در حدیث ابی هریره ست نزد احمد باسناد یکه رجالش رجال صحیح اند و آنحضرت صلعم آنرا خبیث نام کرده چنانکه در حدیث رافع بن خدیج ست نزد احمد و ابوداود و ترمذی و صححه و بشر مکاسب نام زد کرده چنانکه در روایت نسائی ست از حدیث رافع و سید را از کسب حجام زجر فرموده و در علف ناضح ساختنش رخصت داده چنانکه در حدیث محیصه ابن مسعود ست نزد احمد برجال صحیح واخرجه ایضا ابوداود والترمذی وقال حسن و ثابت شده که آنحضرت صلعم را ابوطیبه حجامت کرد و او را دو صاع از طعام داد و موالی او را در بارهٔ تخفیف از وی گفتگو کرد و این در صحیحین و غیر هما ست از حدیث انس و هم در صحیحین از حدیث ابن عباس ثابت شده که حجامت کرد رسول خدا را عبدی از بنی بیاضه و او را اجرت داد و با سیدش در بارهٔ تخفیف از ضریبه اش سخن فرمود و جمع میان این احادیث باین نهج میتواند شد که اجرت بر حجامت مکروه ست و لکن فعل مکروه از آنحضرت و تقریر صاحبش بران بعید می نماید و حجام کسی ست که خون از بدن میکشد و حلاق کسی ست که آرایش و پیرایش موی سر و ریش و جز آن مینماید و میان هر دو فرق ست و در نهی از اجرت حلق دلیلی وارد نشده

باب المزارعة

و آن عبارت ست از تاجیر ارض بذهب یا فضه چنانکه در حدیث رافع بن خدیج در صحیحین و غیر هما ست کنا اکثر الانصار حقلا فکنا نکری الارض علی ان لنا هذه و لهم هذه فربما اخرجت هذه و لم تخرج هذه فنهانا عن ذلک فاما الورق فلم ینهنا و فی لفظ للبخاری فاما الذهب والورق فلم یکن یومئذ و نهی در تاجیر ارض بجزء خارج از زمین وارد ست شوکانی رح در ان رساله مستقله نوشته بنابر کثرت احادیث و اختلاف ادلهٔ آن و در شرح منتقی هم ایضاح این بحث نموده بروجهی که ناظر ان بعد از امعان نظر محتاج بکتاب دیگر نمیشود و حاصلش آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره ثابت شده که آنحضرت صلعم اهل خیبر را معامله کرد بر شطر آنچه بر آید از ثمر یا زرع و در لفظی آمده که بر نصف ثمره و بخاری از حدیث ابی هریره روایت نموده که قالت الانصار للنبی صلی الله علیه وسلم اقسم بیننا و بین اخواننا النخیل قال لا فقال الانصار تکفونا المؤنة و نشرککم فی الثمرة قالوا سمعنا و اطعنا و درین باب حدیثها ست که دال ست بر ثبوت استیجار بجزء خارج از زمین باز دلیلی بر استمرار این تاجیر بجزء خارج از ارض ثابت گشته تا آنکه بخاری گفته قال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینه اهل بیت هجرة

الا ان زرعون على الثلث والربع بعدازان از رسول خدا نهی از مخابره بثبوت رسیده چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از حدیث جابر که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المخابرة وجابر تفسیرش بثلث وربع کرده وآمده که منهی عنه آنست که دران جهالت باشد چنانکه بخاری ومسلم وغیرهما از حدیث رافع بن خدیج روایت نموده اند که کنا اکثر الانصار حقلا کما تقدم قریبا و در لفظی از حدیثش نزد مسلم چنین ست انما کان الناس یؤاجرون علی عهد رسول الله صلعم بما علی الماذیانات واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیهلک هذا ویسلم هذا ویسلم هذا ویهلک هذا ولم یکن للناس کری الا هذا فلذلک زجر عنه فاما شیء معلوم مضمون فلا باس وفی لفظ للبخاری من حدیثش نیز وفی لفظ له ایضا من حدیثه قال حدثنی عمای انهما کانا یکریان الارض علی عهد رسول الله صلعم بما ینبت علی الاربعاء وبشیء یستثنیه صاحب الارض فنهی النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک واین حدیث دال ست بر آنکه سبب نهی همین ست که در حدیث ذکر یافته ووجه آن جهالت وتجویز عدم حصول نابت در مکانی ست که تاجیر بر خارج ازان مکان ست و بروی محمول ست انچه از مطلق نهی از مخابره آمده چنانکه در حدیث جابر ودر بعض روایات حدیث رافع ست یا محمول نهی بر کراهت کرده شود چنانکه حدیث ابن عباس افاده اش میکند ولفظ حدیث نزد بخاری وغیره از عمرو بن دینار ست که قال قلت لطاوس لو ترکت المخابرة فانهم یزعمون ان النبی صلعم نهی عنها فقال ان اعلمهم یعنی ابن عباس اخبرنی ان النبی صلعم لم ینه عنها وقال لان یمنح احدکم اخاه خیر له من ان یاخذ علیها خراجا معلوما وترمذی بطریق صحیح از ابن عباس باین لفظ اخراج کرده که ان النبی صلعم لم یحرم المزارعة ولکن امران یرفق بعضهم ببعض ودر صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلعم من کانت له ارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسک ارضه صاحب منتقی بعد ذکر این حدیث گفته وبالاجماع تجوز الاجارة ولا تجب الاعارة فعلم انه اراد الندب انتهی وزرع در فاسد از برای رب بذر ست وبروی اجرت ارض یا عمل واجب باشد واین وقتی که باذر اجیر باشد ظاهر ست چه او باذن مالک بذر کرده ومجرد فاسد بودن مزارعه مبطل اذن که بدان او را بذر جائز وبسببش زرع حاصل شد نیست واگر این بذر بغیر اذن ست زرع صاحب ارض را باشد چنانکه در حدیث رافع بن خدیج ست که آنحضرت فرموده من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته واگر باذر مالک ارض ست پس ظاهر ست که بذر ازان اوست وبروی اجرت عمل عامل واجب زیراکه وی عمل باذن او کرده ست و بذر طعام غصب استهلاک ست بمثل آن غرم باشد زیراکه ارجاع عین بعد از استهلاک ممکن نیست ناچار عدول بسوی مثل آن کنند اگر بهم رسد ورنه قیمتش بدهد **فصل** مغارسه نوعی از انواع اجارات ست چون تراضی بر غرس اشجار معلومه حاصل شود تا آنکه

بمدت معلوم رسد لیو ونش باجرت معلوما ز غیر ارض یا بجزوی از ارض یا از شجر صحیح ست و در دادن اجرت از ثمن لابدست که بعد صلاح بسد زیرا که بیعات نهی کرده پیش گذشته بیخا بیمه حاصل است و نبات شجر را حفظ و سقی و اصلاح لابد حاجت اشتراطش نیست چه از لوازم اطلاق مغارسه ست و مغنی ست از ان ذکر بلوغ شجر مغروسه بمدت معلوم و اگر ذکرش نکرده جز غرس و اصلاح دیگر هیچ نباشد چه استحقاق اجرت مسماة نباشد مگر بر عمل معلوم نه مجهول توع دیگر مساقات ست و در قدر آن قول رب ارض معتبر نیست بلکه قول قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی وست و در بقاء اذن قول قول مالک باشد چه اصل بقاء اوست و اگر مدعیش اجیر باشد قول قول مالک ست که فی الحال انکارش میکند آری اگر اجیر دعوی آن بعد از مضی وقت بکند قول قول او باشد چه اصل عدم ارتفاع اوست پیش از اختلاف ❊

باب الاحیاء

اصل در ثبوت احیاء و ایجاب آن از برای ملک حدیث جابر ست که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من احیی ارضا میتة فهی له و ابن احمد و اهل سنن روایت و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی از احمد و ابو داؤد از حدیث چنین آمده من احاط حائطا علی ارض فهی له و هم این هر دو و طبرانی و بیهقی روایتش بهمین لفظ از حدیث سمره کرده اند و ابن الجارود صحیحش گفته و سعید بن زید گفته آنحضرت فرموده من احیی ارضا میتة فهی له و لیس لعرق ظالم حق و این نزد احمد و اهل سنن ست و نسائی تحسینش و اعلال بارسال کرده و دارقطنی بترجیح ارسالش پرداخته و بخاری وغیره از حدیث عائشه آورده اند قالت قال رسول الله صلعم من عمر ارضا لیست لاحد فهو احق بها و ابو داؤد و ضیا در مختاره از حدیث اسمر بن مضرس اخراج کرده اند قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون و این احادیث و آنچه در معنی اینها آمده دال اند بر آنکه هر که زمینی مرده غیر مملوک احدی را زنده گرداند و بنائش را آباد سازد وی احق ست بدان زمین و این زمین ملک آن کس میگردد و اگر یکی از مسلمانان بدان سبقت کرده یا ملک ذمی بود احیاء دش جائز نباشد چنانکه لفظ احمد و حدیث عائشه بران دلالت دارد و چنانکه لفظ میتة درین احادیث مفید اوست چه زمینی مملوکه ذمی مرده نیست و لفظ ما لم یسبق الیه مسلم از باب تخصیص بر بعض افراد عام ست زیرا که معنی اشتقاقی از ان محو گشته و همچو جامد گردیده و دلیلی بر اشتراط اذن امام درین احیاء نیست لکن زمین مرده که مالکش معلوم نباشد نظر دران بسوی امام مسلمین ست همچو نظرش در سائر اموال خدا و تصرف دران بدست اوست و بهر چه بدان لفظ احیاء لغة یا شرعا صادق می آید سبب ملک زمین مرده ست از برای محیی و برای ملکیتش

احادیث وارده در احیاء دلالت دارد و ملک بعد از ثبوت باطل نمیگردد و نتوان گفت که استیجار دران صحیح نیست زیرا که
مباشرت فعل مختلف ست باختلاف اغراض و مقاصد پس چون مباشر احیاء مامور باشد از طرف غیر و اجیر او باشد صحیح بود
و این عملش داخل بود در انواع اجارات و نیست مانع ازان همچنین اگر مباشر وکیل ست از طرف او پس اگر از برای
خودش باحیاء آن ارض نپرداخت بلکه از برای موکل احیاء کرد جائز باشد و این نه ازان املاک قهریه ست که در ملک
مالک می درآید خواه خواهد یا ابا نماید و همچنین اشتراک در احیاء نیز رواست زیرا که بعد از وقوع احیاء از هر واحد منهم له
سوا هبه ست و نیست مانع ازان از شرع و نه از عقل و هر که بزمینی سابق شده و بران علامتی گذاشته این دلیل ست بر سبق او
بسوی آن زمین و وی احق ست بدان چنانکه در حدیث متقدم ست بلفظ من سبق الی ما لم یسبق الیه فهو له
و شرع ثابت کرده که این زمین ازان اوست و همین ست معنی ملک پس رجوع بسوی مجرد اصطلاح با وجود شرع و بسوی
مفاهیم لغویه بر تقدیر آنکه دران مفاهیم دلیلی بر تفاوت میان حق مالک باشد چیزی نیست و از ینجا شناخته شد که نیست
فرق میان احیاء و تحجر در ثبوت ملک زیرا که بر هر یکی ازین هر دو احیاء راست می آید و نیست مراد باحیاء مگر عمل در نفس
ارض بحرث یا غرس یا نحو آنها و در احادیث متقدمه گذشته که هر که احاطه حائط بر زمین کند این زمین او راست چه
حائط نه عمل در نفس ارض ست بلکه از باب تحجر اوست از آنکه داخل اندران در آید پس این تحجر در دلالت بر سبق همچو ضرب
اعلام در جوانب ست و یکی را از باب احیاء گردانیدن و دیگر را از باب تحجر داشتن وجهی ندارد و همچنین فرق نمودن در
احکام احیاء و احکام تحجر بیوجه ست فلا نشتغل بالکلام علیه ففی هذا الکفایة **فصل** در حدیث ابو هریره آمده
که آنحضرت فرمود لا یمنع الماء والنار والکلاء اخرجه ابن ماجة باسناد صحیح و اطلاق کلاء نزد اهل لغت بر حشیش
آید نه بر درخت و در حدیث ابی خراش ست از بعض اصحاب نبی صلعم مرفوعا نزد احمد و ابو داود بلفظ المسلمون شرکاء
فی ثلث فی الماء والنار والکلاء و رجال اسنادش ثقات اند و ابن ماجه روایتش از حدیث ابن عباس کرده و دران
و ثمنه حرام زیاده نموده و صححه ابن السکن و درین باب حدیثهاست حاصل آنکه این هر سه چیز مشترک ست میان مردم
و شجر نابت در ارض مملوکه ازان مالک ست و در غیر مملوکه ازان کسی ست که بدان سابق شده و آنچه دال باشد بر مشترک بودن درخت در میان مردم در
احادیث نیامده و مؤید اشتراک در کلاء و ماء ست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما مرفوعا لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا
به الکلاء و لفظ مسلم این ست لا یباع فضل الماء لیباع به الکلاء و فی لفظ للبخاری لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به
فضل الکلاء و عایشه گفته نهی رسول الله صلعم ان یمنع نقع البیر و این نزد احمد و ابن ماجه ست و در حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده ست من منع فضل مائه او فضل کلائه منعه الله عز وجل یوم القیامة اخرجه احمد و مسلم از حدیث جابر

روایت کرده ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع فضل الماء واخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی في من حدیث ایاس بن عبد وله عنده طریق اخری وابن ماجه از عائشه آورده انها قالت یا رسول الله ما الشیئ الذي لا یحل منعه قال الملح والماء والنار واسنادش ضعیفست وطبرانی در صغیر از حدیث انس اخراج کرده خصلتان لا یحل منعهما الماء والنار ابو حاتم گفته هذا حدیث منکر وبالجمله اشتراک مردم در آب وآتش وگیاه در درخت وچوب نیست خواه در ارض موات باشد که احیاء آن کرده یا در زمین مملوکه والله اعلم بالصواب

باب المضاربة

در وقوع تعامل بدان در زمن صحابه رضی الله عنهم شکی نیست جماعتی از اکابر اصحاب آنرا کرده وصاحب نهایة المجتهد حکایت عدم خلاف میان مسلمین در جواز قراض نموده ودر جاهلیت معمول بها بود واسلام آنرا مقرر داشته انتهی وابن حجر در تلخیص گفته انه اجماع صحیح وگفته انه کان في عصره صلعم نعلم به واقره ولولا ذلک لما جاز انتهی ونیست شرط دران مگر مجرد تراضی فقط بر تعامل وقدر ربح وچون این تراضی واقع شود این مضاربت داخل باشد زیر قوله تعالی تجارة عن تراض وبارها شناسا کرده ایم در بیع وجز آن که این اشتراط الفاظ اثارتی از علم ندارد وضرورست که این معامله مضاربت میان دو جائز التصرف باشد چه هر که تصرفش جائز نیست صدور رضا را از وی حکم نباشد ومعلوم بودن مال باینوجه معتبرست که جهالت ذریعهٔ اختلاط راس المال بربح ست پس معامله مختل گردد واگر این مضاربت در عروض باشد لابدست که قیمتش متمیز باشد تا معلوم شود که زائد بران ربح ست ودر هر شیئ که بیع وشراء میرو صحیح ست چه معامله الیست که دران ربح با بقاء راس المال منظورست وحضور مال شرط نیست اگر معلوم هر دوست لکن تفصیل کیفیت ربح ضرورست چه غرض ازین معامله همین ست ونیست مانع از دخول تعلیق وتوقیت با حصول مناط معتبر در معاملات که آن تراضی ست پس بر متعاملین در تعلیق تعامل بوقت مستقبل وتوقیتش بمدت معین حجری نیست ومالک را میرسد که در ملک خود آنچه خواهد شرط کند مادام که رافع مقتضای معامله نبود وعامل اگر امتثالش نکند متعدی وضامن خلاف باشد زیرا که در ملک غیر بغیر اذن او تصرف کرده وعامل را در مطلق مضاربت هر تصرف جاری بر نمط تصرفات عارفین بجلب نفع یا دفع ضرر میرسد ووجهی از برای منع خلط اگر عامل دران صلاح بیند نیست ومضاربت عامل با غیر بدون اذن مالک جائز نیست زیرا که وی مضاربت بالعکس کرده ست نه با غیر او ونه بمضاربت بغیر اذن داده واین مضاربت از عامل نه بمنزله بیع ست از وی برای طلب ربح بلکه نیست مضاربت مگر آنکه عامل دیگر را دران نصیبی از ربح ست وبسیارست که مفضی بضرر یا بکسا نقص

در ربح یا حدوث خسر گردد و همچنین او را قرض دادن مال مضاربه نمیرسد بنا بر آنکه خلاف مقصود از مضاربت است وهو الربح وگاه باشد که مستقرض را اعسار عارض گردد و بسبب آن از قضا ممتنع گردد و در میشود وی و متوجه کردن مال بمضاربت اگر عود بمصلحت باشد لا باس بهست و او را تصرف در مال مضاربت بر وجهی که در ان مصلحت نباشد یا مظنه مفسده بود نمیرسد پس مجرد تفویض مال بعامل منصرف بسوی ضرر نگردد چه مقصود ازین تفویض طلب سود است نه خواهش زیان و کیف که مقتضای این معامله و موجب عقد درین مضاربه بهمین غرض ست لا غیر و اعتماد در مثل آنکه مؤن مال از ربح باشد حصول تراضی است اگر هر دو رضا دهند بر آنکه مؤن از نصیب عامل از ربح باشد هیچ باک نیست و هکذا العکس و هر چند تجویز استغراق ربح ذاهب بغرض مقصود ست لکن میتوان گفت که تراضی محلل و مسوغ اوست و اصل عدم مانع ست و دلیل بر مدعی منع باشد و چون عامل بمنزله وکیل صاحب مال ست و امر وکالت بسوئی موکل باشد هرگاه خواهد او را عزل کند و وی تا وقت عزل مستحق نصیب خود از ربح باشد و انچه موجب تسلیط عامل بر مال بود تا آنکه گفته آید که مالک را جائز ست که از وی سلع مضاربت بجز در دینجا موجود نیست بلکه درینجا چیزی ست که در مسافت اقرب و در مؤنت اقل ست و آن این ست که مالک را میرسد که سلعه مضاربت بگیرد چه این سلعه ملک اوست و اگر مشتمل بر ربح ست نصیبش از ان بدهد و اگر این سلعه را هم بدست عامل مضارب بفروشد مضائقه نیست زیرا که بیع ملک خود بدست غیر کرده و نیست از شرط صحت این بیع فقدان ربح چه وقوف بر مقدارش بتقدیر عدول ممکن ست و این خارج باشد از بیع و ظاهر آنست که انچه عامل بمال مضاربت بخرد در مضاربت باشد بدون فرق در انکه نیت اشتراء آن از ان مال کرده باشد یا نه و هر چه بمال غیر مضاربت خریده خواه قبل از عقد بود یا بعد از ان داخل در مضاربت نباشد و حکم مفرعین بر معاملات بفساد غالباً راجع بسوئی فوات امور لفظیه باشد که هرگز مقتضی خلل معامله نیست و نه بحکمی بدان متعلق ست بلکه حصول تراضی میان صاحب مال و عامل بر نصیبی معلوم از ربح مضاربت صحیحه ست و اگر این تراضی حاصل نیست وجود مضاربت همچو عدم باشد و نیست وجه از برای گردانیدن کدام امر ثالث در میان صحت و بطلان و ثابت کردن کدام حکم از برای آن مخالف حکمی که در جانب صحت و بطلان بوده و اگر صاحب مال بمیرد مالش از ان وارث گردد و او را اختیار ست اگر خواهد مضاربت را چنانکه در حیات مورثش بود همچنان مقرر دارد و این مضاربت مستقله ست که بمجرد تراضی میان هر دو حاصل گشته و اگر خواهد مقرر ندارد درینصورت بر عامل ارجاع آن مال بعد از گرفتن ربح حصه خود واجب ست و اعراضی که در ان ربح ست نجش از ان بقدر تقدیر عدول باشد و تضییق در بیع بطلب نبود و دست او دست عدوان جز بترک رد نزد طلب نباشد و هکذا باطل میشود مضاربت بموت عامل زیرا که اذن از مالک عامل را بود نه دیگر را و لازم نمیشود بر وارث عامل مگر همان که لازم بر عامل بود و اگر مالک مال بمیرد بوجه مذکور و چون میت مجملا گوید که

نزد ميں مال مضاربت فلان ست وارث او مطالب باشد بتعيين آن اگر از معرفتش انكار آرد نيست بروی مگر يمين و بر مالک مال بينه بر تعيين اگر عاجز شود اين اجمال ثابت باشد در تركه ميت و نزد عدم امكان تعيين مقدار رجوع بسوی اوسط تقال مردم در مضاربات نموده آيد و نزد حسر و ربح قول قول ثانی زيادت ست و بينه بر مدعی ست و هكذا قول قول اوست در حدوث ربح بعد از عزل و بعد از قبض و بينه بر مدعی اين هر دوست و در حجر قول قول ثانی باشد چه اصل عدم اوست و بالجمله خوض در هيچ مسائل از مفرعين ظلمات بعضها فوق بعض ست و قد كشفنا عنك ما يحول بينك و بين ادراكها بعين البصيرة و خلط بر وجه تعدی خيانت مضمونه ست و غايتش لزوم ارش نقص ست و اين نزد تعذر امتياز باشد ورنه واجب بر خالط تميز اوست

كتاب الشركة

ثبوت شركت بسنت مطهره ست و مسلمانان بران اجماع كرده اند و در مطلق شركت حديث ابوهريره مرفوعاً باين لفظ وارد شده يقول الله انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما اخرجه ابو داود والحاكم و صححه و در حديث سائب بن يزيد ست نزد اهل سنن و حاكم و صححه انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم فی الجاهلية و در بعض الفاظ حديث آمده انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح فقال مرحبا باخي و شريكي لا يداري ولا يماري و حديث را الفاظ است و ميان جماعه از صحابه شركت واقع شده و اسلام آنرا مقرر داشته و لكن اين انواع كه اهل فروع ذكر كرده اند و مفاوضه و عنان و ابدان و وجوه نامش گذاشته جز اسامی مصطلح عليها نيست و هر يكی را ماهيتی مقرر نموده اند و بقيود مقيد ساخته و اين نه علم مواضعه ست نه علم اصطلاح بلكه علمی ست كه دران انچه خدا از معاملات و عبادات از برای عباد مشروع فرموده بيين كرده شده ست و شركت شرعيه بوجود تراضی ميان دو كس يا بيشتر بر آنكه هر يكی مقداری معلوم از مال خود بدهد و بدان طلب مكاسب و ارباح برين شرط كه هر يكی را بقدر مال مدفوعش حصه از ربح حاصل بود و بر هر واحد از دم مئون خارجه از مال شركت بقدر نصيب خويش باشد دست بهم ميدهد و چون اين تراضی كه در همه معاملات مناط شرعی ست حاصل شد پس درين شركت تساوی مال هر واحد از شركاء شرط نيست بلكه مطلوب از تحاصص در غنم و غرم بدانستن حصه هر واحد اگر چه بعض آن حقير و بعض آن كثير باشد حاصل ميگردد و هكذا وجهی از برای اشتراط اخراج مال در بادی بدء و خلط آن در مال شريک ديگر نيست بلكه مقصود اتجار بمجموع آن مال ست تا آنكه اگر يكی از ايشان بنقد خود نوعی از انواع عروض بخرد و ديگری مثل آن

کنند و همگنان رضا دهند بر آنکه ارباح این عروض مشترکه همگنان را باشد بحسب حصص خویش و خسران بر همگنان بود این
شرکت صحیحه شرعیه ست و همچنین اگر هر یکی عروضی بر آرد و مقدار قیمت هر نوع ازین انواع عروض که هر یکی بر آورده ست
بشناسد و بر آنچه در مجموع از ارباح و اغرام حاصل گردد تراضی بر اشتراک نمایند این شرکت صحیحه باشد همچنین اگر میان دو کس
یا بیشتر بر طلب اسباب رزق از مجموع ما رزقهم الله میان خود با تراضی دست بهم دهد این شرکت صحیح بود گو یکی در مشارق
ارض اتجار کند و دیگر در مغارب ارض ابن مسعود و عمار بن یاسر و سعد بن ابی وقاص اشتراک کردند در آنچه از غنائم
روز بدر بیابند چنانکه ملاک و ابوداود و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند و معلوم ست که این شرکت در مثل این الغنیم
با قلت صحابه بر آنحضرت صلعم مخفی نمانده باشد بلکه آنچه دال ست بر وقوعش بسبیل دوام در زمن نبوی با اصحاب آمده
ابوداود و نسائی روایت کرده اند از رافع بن خدیج که گفت ان کان احدنا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم لیاخذ
نضو اخیه علی ان له النصف مما یغنم ولنا النصف وان کان احدنا لیطیر له النصل والریش وللاخر القدح
واگرچه در بعض طرق این حدیث مجهول ست لیکن نسائی آنرا از غیر طریق او باسنادیکه رجالش ثقات اند روایت کرده و اذا
تقرر لك هذا اغناك عن هذا الكلام المدون في كتب الفروع في شرك المكاسب وبه تعرف صواب ما ذكروه
من الشروط والقيود من خطائه حاصل آنکه تراضی بر اشتراک خواه متعلق بنقود و اعراض باشد خواه با بدان و وجوه همه
شرکت شرعیه ست و نیست معتبر دران مگر مجرد تراضی با علم بمقدار حصه هر واحد از ربح و خسر و این خسر اگر باعتبار مقادیر مال
شرکت یا مقادیر قیمت عروض ست پس لابدست از معرفت مقدار زیرا که ترتیب ربح بروی ست و حصول تراضی بر
استوا در ربح با وجود اختلاف مقادیر اموال جائز و سائغ ست گو مال یکی یسیر و مال دیگری کثیر بود و در چنین معامله بأسی
در شریعت نیست چه تجارت بتراضی و مسامحت بطیبت نفس ست و هر واحد را از مشترکین ترک شرکت میرسد هر گاه که خواهد
و انفساخ بموت ظاهر ست زیرا که مال از ملک یکی بملک دیگری منتقل شده و دخول تعلیق و توقیت صحیح باشد بنا بر عدم مانع

فصل در حدیث ابو هریره آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اختلفتم في الطريق فاجعلوه سبعة
اذرع و این در صحیحین و غیر هماست و دران دلالت ست بر آنکه نزد التباس عرض طریق در املاک رجوع باین مقدار در هر
طریق کنند و تقیید این مطلق حدیث ابن عباس نزد دارقطنی باین لفظ وارد شده اذا اختلفتم في الطريق
الميتاء فاجعلوه سبعة اذرع وهكذا في حديث عبادة عند الطبراني وحديث انس عند ابن عدي و در اسناد
هر واحد ازین هر دو حدیث مقال ست و احداث صوامع اگر در جائی ست که مختص بمحصورین ست پس لابدست از
اذن آنها چه هر یکی را دران موضع حق خاص ست و اگر احداثش در جائی ست که اختصاص بمحصورین ندارد در باره او حق

عامه مردان تضییق نیست بلکه مجرد ارتفاع صومعه بر بیوت ست و موزون غیر عدل ست در باطن پس شک نیست که
این مفسده باشد و در نفس حکم ست بانچه با آن نظر بسوی محلات که بران اطلال می افتد متعذر باشد با رعایت مصلحت
عامه بسماع اذان اگر از امکنه که دران اذان میشود دور بود و این مصلحت خاصه ست بعد از دفع مفسده و نتوان گفت
که مالک را در ملک خود انچه خواهد میرسد گو جار را ضرر برسد زیرا که این کلیه مخالف توصیه و امر نبویه ست باحسان بهمسایه
و دفع ضرر از وی تا آنکه آنحضرت فرمود والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى يأمن جاره بوائقه و اخبار
این باب را اگر یکی فراهم سازد در مصنفی مستقل بیاید و ناهيك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع جار جاره ان يغرز
خشبة في جداره كما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة و قرآن کریم ضرار را در چند آیه با اختلاف موارد
حرام گردانیده پس چه قسم مثل آن در حق جار ثابت نخواهد بود و در شرکت در اصل نهر اگر وقوف بر قدر حصص با ثبوت اصل
اشتراک ممکن نباشد قسمت بر قدر اموال بود که بدان استحقاق سقی ثابت شده وهذا كلام واضح ظاهر لاغبار عليه
و در حدیث عباده آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شرب النخل من السيل ان الاعلى يشرب قبل الاسفل
ويترك الماء الى الكعبين ثم يرسل الماء الى الاسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط او يفنى الماء
و این نزد ابن ماجه و عبد الله بن احمد و بیهقی و طبرانی ست و در سندش انقطاع ست و لکن مقوی اوست حدیث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده نزد ابو داؤد و ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في سيل المهزور ان يمسك حتى
يبلغ الكعبين ثم يرسل الاعلى على الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن ست و نیز اخراجش حاکم در مستدرک
از حدیث عائشه کرده و گفته که رست دابو داود و ابن ماجه روایتش از ثعلبه عن جده نمود و مجموع این احادیث در نور
قیام حجت ست پس سابق اعلی از برای آب تا انجا باشد که بکعبین رسد باز آنرا مرسل سازد و در صحیحین و غیرهما از حدیث
عبد الله بن الزبير عن ابيه آمده ان رجلا من الانصار خاصم الزبير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج الحرة
التي يسقون بها النخل فقال الانصاري سرح الماء يمر فابى عليه فاختصما عند رسول الله صلعم فقال للزبير
اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري ثم قال ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلعم
ثم قال للزبير اسق يا زبير ثم احبس حتى يرجع الماء الى الجدر و زاد البخاري في رواية فاستوعى رسول الله
صلعم حينئذ للزبير حقه وكان قبل ذلك قد اشار على الزبير برأي فيه سعة له وللانصاري فلما احفظ
الانصاري رسول الله صلعم استوعى للزبير حقه في صريح الحكم وفي رواية له قال ابن شهاب فقدرت
الانصار والناس قول رسول الله صلعم اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر فكان ذلك الى الكعبين

[illegible]

واین حدیث صحیح موافق حدیث متقدم ست و دران دلیل ست بر امساک اعلی تا رسیدن آب بکعبین با زارسال آن و بران
احق بسقی اعلی فاعلی ست و در ملک هر کسی که حق مسیل باشد بروی ابقاء بر موجب حق مستمر ثابت واجب ست و او را
جبا داز ان نمیرسد و نه صاحب حق را زیادت بر حق می زیبد و حق اصلاحش بر کسی ست که آب در ملک اوست با تراضی و اگر
تقدم رضا نبود صاحب حق اصلاح آن بقدر استیفاء حق خویش بکند و نیست واجب بر صاحب ملک مگر بذل ملک با مرار آب
معتاد فقط و مالک عین و بئر و سیل و دار ستحق چیزی نیست که مجاور را وست و در اعراف مردم آنرا از بهرای مالکیت اطلاق
ترک میکنند و رجوع در مقدار بسوی اعراف غالبه باشد زیراکه درینمقام آنچه صالح احتجاج و در خور استناد باشد موجود نیست
و گذشت که مردم شریک یکدیگر اند در آب و گیاه و بعض دران اولی از بعض نیند و این نوع اول ست از ادلهٔ وارده
در آب نوع دیگر نهی منع از فضل ماء ست چنانکه در احادیث صحیحه وارد شده و مجموعش دال بر منع از فضل ماء ست تا بدان منع
کلاء نمایند و ظاهرش جواز منع غیر فضل و جواز منع فضل جز منع کلاء ست نوع سوم جواز امساک آب ست از برای اعلی در زرع
تا کعبین چنانکه آنفا گذشته و از مجموع این ادلهٔ وارده در آب بعد تقیید بعض ببعض جواز منع آب بقدر حاجت خود از برای
سابق بسوئی آب و ارسال فضل برای منتفع بدست خواه سقی ارض کند یا دواب انوشاند یا خود ش بیاشامد یا بدان تطهر کند و منع
آن بغرض منع کلاء و زیادت در اثم ست گویا جمع کرد میان منع دو چیز که شارع دران اشتراک مردم ثابت کرده بود و هما
الماء والکلاء حاصل آنکه اصل در هر آب موجود بر روی زمین شرکت میان مردم ست مگر آنقدر که سابق تا حق محتاج اوست
که این را شارع مستثنی و مسوغ ساخته و منع از زائد بر قدر حاجت و تملک آن باحراز و جز آن نمیرسد بلکه در احرازش متعدی ست
که بی حاجت از ان باز داشته با آنکه حاجت بسوئی آن داعی ست و مردم اولی تر اند بدان گو در حرزی بعد از حرز نگاهداشته شد
و نتوان گفت که منع از فضل ماء بنا بر منع از فضل کلاء ست پس منع فضل ماء بدون منع کلاء جائز باشد زیراکه آنحضرت صلعم
حبس آب را از برای اعلی تا آنکه بکعبین برسد حق ثابت گردانیده بعده بروی ارسال آن آب زائد واجب ساخته و حبس فاضل
را مشروع نموده و همچنین بشرکت مردم درین چیزها تصریح کرده و منجمله آن یکی آب ست که منعش حلال نیست پس میان احادیث
جمع کرده شد با آنکه سابق الی الماء یا مستخرجش از منازع احق ست بانچه حاجتش بسویش داعی ست و جزین دیگر او را هیچ
نمیرسد و چون منع فضل ماء بنا بر منع کلاء منجمله صور ممنوعه بلکه اشد آنهاست بنا بر جمع میان دو منکر و معارض این تقیید نیست
انچه اول ست بر مقصود ازین دلیل پس صالح تقیید بدان نباشد و بر هیچ حال منع فضل روا نبود

	باب القسمة	

هرچه مشترک ست میان جماعه از میراث وغیره هر واحد از شرکا مالک قدر نصیب خود ست از ان مشترک اگر تقسیم آن کنند قسمت بر قدر انصبا باید و این مشترک اگر کیل یا موزون یا مذروع یا معدود ست باتفاق در جنس و صفت پس امر قسمت دران ظاهر ست حاجت بسوی کلفت نیست و اگر غیر اینهاست پس عدل در قسمت جز بقیمت تمام نمیشود تا تغابن از میان منحسم ولابد ست که نزد قسمت هر مالک حاضر بود تا نصیب خود بستاند یا نائب او حاضر شود و اگر حاضر داد در حق غائب متهم بخیانت نمیدارند در حضور بعض هم کافی ست ولابد ست که بهر واحد آنقدر برسد که بدان منتفع شود بدون ضرر مگر آنکه الجاء ضرورت بود بسوی آن باینطور که مشترک میان ایشان یک چیز باشد و انتفاع هر واحد ازان بقدر نصیب خود ممکن نبود که در نصورت قسمتش میان ایشان بطریق مهایاة خواهد بود حاصل آنکه درینچو باب مرجع بسوی تراضی ست زیراکه از وادی استیفار املاک و حقوق ست و نزد اختصام در چیزی احکام شریعت را قطع آن خصومت بانچه اقرب الی العدل ست میرسد و این قسمت در مختلف همچو بیع باشد و مناط در بیع همان تراضی ست پس رضاء هر واحد بانچه یافته موجب ملک دیگر ست از برای انچه بوی رسیده و بنا ردخیار دران بر وجود مقتضی رد در نصیب یکی از ایشان ست فقط و اگر تمام مقسوم میان ایشان معیب ست احدی را از ایشان رد نصیب خود نمیرسد زیراکه نصیب غیر او همچو نصیب اینکس دران چیز ست و این تشبیه بیع خاص باین احکام ست در غیر آن همچو بیع نباشد و ظاهر عدم اجابت طالب ضرار ست در انچه مضر نفس او باشد زیراکه نهی از ضرار عموماً و خصوصاً هر دو کتاباً و سنةً وارد شده تا بر ضرار همگنان بضرار انفس خود چه رسد بخلاف انچه نفعش عام باشد که اجابت آنها اندران مسلم ست و اگر انتفاع یکی موجب ضرر دیگری ست خود اجابت نبود بلکه در وجه خلاص از ضرار غیر او نظر کنند خواه بیع مشترک بدست غیر و قسمت ثمن آن یا بتسلیم آن بیکی از شرکا و بدهانیدن ثمن حصه دیگر نه عین و نحو آن و نزد تشاجر جز قسام کیست که قطع خصومت می تواند کرد و حق هر ذی حق بوی میتواند رساند و وعدل بر خیزند و تقویم ما یحتاج الی التقویم بکنند و اگر باهم تشاجر نکنند و میان خود ها برضا گرایند خود حاجت بسوی قسام وعدول بنابر تقویم نیست چه مقتضای تحلیل اموال بعض عباد از برای بعض همین تراضی ست و اجرت قسام بر قدر حصص ست چه اخذ اجرت از هر واحد از مشترکین بر قدر نصیب او اعدل ست از اخذ اجرت برخلاف این وجه و بالجمله لائق آنست که سعی در صلاح و قطع خصومت کائنه میان ایشان کنند چه بقاء شرکت مظنه حدوث چیزیست که منتهی بسوی تشاجر و ضرار گردد حاصل آنکه دفع مفسده از شرکا یا از بعض و جلب منفعت ایشان متعین ست بر متولی قسمت گو باقتراع یا فروختن بدست غیر و دادن ثمن بقدر حصه بهرکس باشد و هر که از ایشان طالب چیزی باشد که دران مفسده یا ذهاب مصلحت ست وی حقیق بعقوبت بود تا آنکه ازین طلب برگردد و این قسمت عبارت ست ازانکه هر شریک را نصیب او از ملک بدهند و حق غیر مذکور ملحق آن باشد

پس باہر زمین اطریق وسواقی وصبابات وشرب آن وہر دار راطریق ونحو آن تابع گردد چه اگر این چنین نبود ایصال تام وانفصال حاسم خصام صورت نه بندد وقسمت مختل ومعتل ماند آری اگر قسمت ببعض حقوق مودی بضرار شود قسمتش روا نبود ومیان ہمگنان مشترک ماند وہر واحد بقدر نصیب خود ازان منتفع گردد وفرع را بدون اصل قسمت نکنند بنا بر ضرار وکیف که تشریع قسمت از برای دفع ضرارست وہمچنین قسمت نابت بدون منبت وبالعکس در ہر دو امر زیرا که این ہمه موجب خصومت مفضی بسوی ضرار بعض یا ہمگنان ہست وہکذا قسمت زمین بدون زرع چه مستلزم ضرارست [illegible] وامااتمام حجت بنا بر عدم استیفاء چیزیکه محتاج استیفاء ست ووجوب برداشتن شاخہای درخت از زمین غیر رب شجره ظاہرست زیرا که چون زمین در نصیب یکی آمده ودر زمین دیگر که مجاور اوست وملک غیرست اشجار اند واظلال آنها بر زمین اینکس مے افتد صاحب زمین را بنا بر آنکه ضرر بزرع او میرسد وصلاح غرس شجر نمی ماند ضرر عظیم باشد واقرار استرسال اشجار بر ارض غیر جائز نیست مگر آنکه تراضی وتسامح واقع شود ودعوی رب شجر که ہواحق بہست خلاف ظاہر بروی بینه باشد

کتاب الرہن

جائزست رہن در میان دو جائز التصرف واگرچه بتعلیق بود زیرا که مانعی ازان از شرع وعقل نیست وشرطیکه خلاف موجب او باشد لغوست زیرا که موجبش آنست که در ید مرتہن ماند تا آنکه استیفاء دین خود از راہن بکند وچون شرطی برخلاف آن کند این شرط رافع موجب رہن باشد که آن بقاء اوست بید مرتہن ورہن آنحضرت صلعم ہمچنین بود چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابی ہریره آمده که رهن رسول الله صلعم درعاله عند یهودی بالمدینة واخذ منه شعیرا لاهله ودر صحیحین وغیرہما ست از حدیث عایشه کان النبي صلی الله علیه وسلم اشتری طعاما من یهودی الی اجل ورهنه درعا من حدید وفي لفظ لهما توفي صلعم ودرعه مرهونة عند یهودي بثلاثین صاعا من شعیر ووجه خیارات در رہن آنست که گاہی راہن مطل میکند در دین یا مفلس میشود ورہن ازان مرتہن میگردد باین سبب پس او را میرسد که بنا بر عیب ونحو آن ردش بکند وگاه باشد که از وفاء دین مرتہن ناقص میگردد پس او را ابدال این بانچه وفا بدین کند میرسد وتا رہن بقبض مرتہن نذر آید رہن نباشد زیرا که باقی ست در ملک راہن پس ثبوت حق بدان نشود ومرتہن نگردد مگر بتراضی با قبض وبرین معامله حاجت باستدلال نیست زیرا که ماہیت این جز باین شکل یافته نمیشود واعتبار مجلس مجرد خیال ست ونیست در حدیث الرهن یرکب ودره یشرب وعلی الذي

یشرب ویرکب بنفقته دلیل بر عدم اشتراط قبض بلکه دلیل بر قبض ست چه بدون قبض مرتهن شرب و رکوب
صورت نه بندد و در بعض الفاظ این حدیث نزد احمد آمده اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها و نیست
رهن مگر در مقابله دین ثابت بر راهن پس قبل از ثبوت دین بر راهن رهن نباشد بلکه مهیا از برای رهنیت بود و
مستقر میگردد در رهنیت بمجرد قبضه کردن راهن بعین مقابل رهن مرتهن استرجاعش جز برد عین نمیرسد و چون مطلوب از مراهنت
توثیق مرتهن ست بمال او که نزد راهن ست پس میان عین و دین اندران فرق نباشد و هر که دعوی فرق کند بروی
دلیل ست و ورود رهن در دین نافع او نیست زیرا که این ورود منافی صحتش در عین نه و صالح مانعیت نباشد و غالب
فروقات و تفریعات که شیوخ فروع درین ابواب کرده اند غیر مبنی بر اساس ست و فوائد رهن مرتهن ست که منصوص نیست برای او
واین بعینه مراد ست بحدیث ابو هریره در صحیح بخاری مرفوعاً بلفظ الظهر یرکب بنفقته اذا کان مرهونا ولبن الدر
یشرب بنفقته اذا کان مرهونا وعلی الذی یرکب ویشرب نفقته و حدیث ابو هریره مرفوعاً لا یغلق الرهن من
صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه غرمه که نزد شافعی و دارقطنی ست و سند او را تحسین کرده و حاکم و بیهقی و
ابن حبان در صحیح خود آورده و طرقها دارد معارض او نیست چه محل حجت لفظ له غنمه وعلیه غرمه ست و در رفع و وقف
این زیادت اختلاف ست ابن وهب که راوی اوست تصریح کرده که این زیادت از قول سعید بن المسیب ست وهکذا
صحح ابو داود فی المراسیل انه من کلام سعید پس رجوع بسوی حدیث اول با صحتش متعین باشد و فوائد منصوص علیها
در حدیث از برای مرتهن بود و الحاق دیگر فوائد بدان بقیاس باشد بنا بر عدم فارق و منجمله آن یکی کسب ست و همچنین زیرا که
فرق میان هر دو نیست بلکه همه مرتهن را باشد و مؤن نفقه وغیره از آنچه حاجت مرتهن بسوی اوست بر مرتهن بود و ظاهر
آنست که نیست فرق در آنکه رهن ملک راهن باشد یا آنرا استجاره و استعاره کرده رهن داشته ست چه نزد قائل بضمان
سخن در ضمان مرتهن یکی ست گو حال مختلف باشد میان راهن و در میان مستاجر و مستعیر او و ضمان بر مرتهن جز در صورت
تلفش بجنایت یا تفریط او نباشد و معلوم ست که مال مسلمان معصوم ست بعصمت اسلام استحلالش جز بدلیل شرع روا نیست
ورنه از دشت اکل یا تاکیل اموال ناس بباطل باشد و در غیر این هر دو بروی ضمان نیست باشد هر چه باشد چه وی آنرا
باذن مالکش گرفته ست در حقی که شرع از برای او ثابت ساخته و آن توثیق ست ببقاء رهن نزد مرتهن در عوض
که مالک و راهن بدان انتفاع گرفته و استعمال رهن از برای مرتهن بعوض متقدم ثابت ست مگر آنکه بر وجهی استعمال
کند که نقصان پذیرد چون لبس ثوب که این مرتهن را درست نیست و اگر کند پس نقص لازم او شود بقدر آنچه از استعمال نقص
گشت و اگر استعمال آن رهن راهن ست بروی چیزی لازم نمی آید زیرا که استعمال ملک خود کرده و لکن او را این استعمال

جائز نیست زیرا که رهن در حبس مرتهن ست و تصرف راهن اندران از بیع و نحو آن مخالف موجب رهن ست مگر آنکه مرتهن اذن
دهد که وی درین صورت بترک حق خود که متعلق بحبس رهن تا استیفاء دین بود رضا داد و اگر چنین کند نقض آن مرتهن باشد
و ظاهر آنست که عتق یا استیلاد فی الحال نافذ نمیشود چه حق مرتهن سابق ست برین هر دو امر آری اگر حال منتهی برجوع رهن
برای راهن گردد نافذ شوند ورنه عبد و امت را حکم حریت ثابت نشود و ام ولد باین کردار ام ولد نگردد و مجرد و قوع
تسلیط مسوغ مرتهن ست ببیع رهن در وقت معین یا مطلقا با عدم تعیین و اشتراط مقارنت بعقد مراعات امور لفظیه
با آنکه بارها گفته شد که الفاظ لا تراعی و لا تقصد بلکه مناط شرعی در معاملات و آنچه از تصرفات بران مترتب میگردد مجرد
تراضی ست پس چون راهن مرتهن را گوید که اگر دین تو در فلان وقت وفا نکنم رهن از آن تو باشد این گفتنش موجب ثبوت
ملک مرتهن از برای رهن ست و غیر ازین هیچ شرط نیست همچنین اگر گفت که اگر تا فلان هنگام وام تو ندهم ترا تسلط ببیع رهن
ثمن خود از آن استیفا کن این گفتن صحیح ست و در زائد و ناقص هر دو باهم تراجع کنند و ازینجا شناخته باشی که میان تسلیط مقارن
بعقد یعنی بوقت رهن و میان تسلیط متقدم علیه و متاخر عنه فرقی نیست و الکل تجارة عن تراض و چون راهن بعض دین
بداد و مرتهن آنرا قبض کرد گویا بعدم تسلیط خود بر مقابل قدر مقبوض راضی شد پس ورا فروختن آن مقابله رهن باقی جائز نیست
مگر آنکه راهن دین باقی نه دهد که آنوقت بیع آنچه در مقابله دین باقی ست روا باشد و دست عدل دست راهن و مرتهن ست اگر
هر دو راضی شوند بر آنکه فوائد رهن عدل را باشد در برابر نفقه رهن و نحو آن پس این جائز باشد و اگر راضی نشوند فوائد مرتهن را
بود و بر وی ست مئون آن چنانکه گذشت و جائز نیست عدل را تمکین احدهما بر رهن مگر بعد از تسلیم دین زیرا که مقتضای وضع رهن
از هر دو در دست عادل همین ست و اگر یکی سگ گزنده را رهن کرد اگر از مرتهن تفریطی در حفظ او نرفته ضمان جنایت عقور
بر راهن باشد نه بر مرتهن چه عقور بودنش موجب ثبوت ضمان ست بر وی مگر آنکه تفریطی از مرتهن در نگاهداشتش رود که درین
صورت ضمان بر وی لازم آید و اگر رهن عبد ست و جنایت موجب قصاص کرد تسلیمش از برای قصاص واجب باشد و چون
مجنی علیه ارش اختیار کند این ارش متعلق برقبه عبد بود و تسلیمش واجب آید و چون حق مرتهن متعلق ست برهن پس مرتهن راست
حبس رهن تا آنکه استیفاء دین خود کند یا راهن ابدالش برهن دیگر نماید پس اگر ازین هر دو کار هیچ یکی متمکن نیست از عبد طلب
سعایت کنند بآنچه متعلق برقبه اوست تا آنکه ایفاء ارش جنایت که بر ذمه اوست بکند و در رهن باقی ماند هذا اعدل
مایقال و احسن مایقضی به و تعلق حق مرتهن بدان مسوغ مثل این کارست تا وفا هر دو حق حاصل گردد و نیست ظلم بر عبد
زیرا که سعایتش بنا بر جنایت اوست و فسخ رهن صحیح ست چه مرتهن باسقاط حق خود که در حبس آن عین داشت رضا داد
اگر این فسخ بتراضی ست و اگر بحکم ست پس حکم حاکم لازم ست و بر راهن ابدال رهن یا تسلیم دین واجب باشد و همچنین

سقوط دین گردد زہر وقتے کہ باشد زیرا کہ سببی کہ مرتہن بدان مستحق حبس رہن بود زوال پذیرفت و زوال قبض مرتہن بلا موجب ضمان موجب خروج رہن از رہنیت ست و بر راہن ابدال آن یا تسلیم دین واجب شود و اگر قبل از تسلیم دین عود کند حکم رہن ہم عائد شد و مرتہن بدل را بر گرداند مگر آنکہ ہر دو بر رہنیہ بدل راضی گردند کہ درین صورت رہن مبدل بسوی مالک عود کند و نیست فرق در میان منقول و غیر آن و خروج رہن از رہنیہ و ضمان بمجرد ابدال صحیح ست نزد تراضی بر آن ہمچنین خروج رہن از ضمان نزد اتلاف راہن صحیح ست و بر وی رہن دیگر عوض آن واجب باشد زیرا کہ مرتہن مستحق حبس رہن ست تا استیفاء دین و چون راہن آنرا تلف ساختہ عوضش لازم نفس او گردد گو تعجیل دین موجل لازم نشود چہ اورا حق ست در اجل کہ بران مرتہن رضا دادہ ست و جواز فکش از طرف مرتہن ظاہر ست محتاج ذکر نیست چہ او را در اسقاط حق خود از حبس اختیار حاصل ست بلکہ اگر دین را از اصل ساقط کند او داند و کار او و معتبر در قدر دین قول منکر زیادت ست و بینہ بر مدعی ست آری قول راہن در نفی رہنیہ صحیح باشد چہ اصل عدم اوست و لکن چون رہن در دست مرتہن رسیدہ و در آمدہ ظاہر با اوست و ظاہر مقدم ست بر اصل پس درینصورت قول قول مرتہن میتواند شد و ہمچنین در نفی قبض و اقباض اعتبار بقول راہن ست چہ اصل عدم این ہر دوست باین حیثیت کہ در دست اوست و رنہ ظاہر با مرتہن و ھو مقدم علی الاصل و ہکذا معتبر در نفی عیب و نفی رد قول قول راہن ست چہ اصل عدم اینہاست و ہمچنین اعتبار در نفی رجوع مرتہن از اذن بیع بقول راہن ست باتفاق ہر دو بر اصل وقوع اذن چہ اصل عدم رجوع ست و ہکذا قول قول راہن ست در بقاء رہن و عدم تلف آن چہ اصل بقاء ست و معتبر در قدر وقت قول قول نافی زیادت ست و بینہ بر مدعی ست و ہکذا در قدر قیمت و قدر اجل اعتبار بسخن نافی زیادت باشد و بر مدعی بینہ لازم و ہمچنین قول قول مرتہن ست در آنکہ آنچہ باقی ست ما فیہ الرہن ست چہ راہن مدعی ارتفاع رہنیہ ست و اصل عدم ارتفاع ست

كتاب العارية

و آن عبارت ست از اباحت منافع لغۃً و شرعاً و اصطلاحاً پس ہر کہ غیر خود را انتفاع بملک خود مباح ساخت وی آن ملک باو بعاریت سپرد و صحتش از مالک ظاہر ست چہ ہرچہ باباحت غیر مالک ست عاریت نباشد بلکہ غصب بود و صادق نیست مسمای عاریت مگر بر آنچہ انتفاع بدان با بقاء عین صحیح باشد چہ ہرچہ بدان اصلا انتفاع ممکن نیست در عاریتش فائدہ چیست و ہرچہ انتفاع بدان با اتلاف عین ست آن خود عاریت نبود بلکہ ہبہ ست یا نحو آن و نیست ضمان در عاریت و ودیعت بر مستعیر و ودیع مگر در صورت جنایت یا تفریط و چون صاحب عاریت و ودیعت تضمین خواہد و نفس او بدان رضا دہد

مجرد این رضا مسوغ تضمین باشد و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده که آنحضرت فرمود لاضمان علی موتمن چنانکه دارقطنی روایت کرده و در روایت دیگر بلفظ لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان آمده پس در اسناد لفظ اول کسی ست که حجت بوی نمی استند و لفظ ثانی را دارقطنی گفته که از شریح غیر مرفوع آمده هم در سندش دوکس ضعیف اند و معهذا موجب این هردو حدیث میگوئیم که برین هردو ضمان نیست لکن اگر جنایت کنند ضمان من حیث الجنایة باشد و کذلک اگر تفریط نمایند ضمان من حیث التفریط بود و این جنایت ست بسلامی سلب این هردو و بر هردو مغل بودن راست می آید و اما حدیث علی الید ما اخذت حتی تودیه که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش از حدیث حسن از سمره کرده پس شک نیست که در حدیث دلالت ست بر وجوب رد و اما دلالتش بر ضمان بتقدیر که معنی علی الید ضمان ما اخذت باشد پس غیر مسلم ست بلکه ظاهر آنست که معنی علی الید تادیة ما اخذت ست چنانکه آخر حدیث حتی تودیه دلالت دارد بران و ممکن ست که تقدیر چنین باشد علی الید حفظ ما اخذت چنانکه لفظ تودیه که آخر حدیث بران دال ست و ترک حفظ تفریط موجب ضمان ست کما تقدم اگر ممکن باشد ورنه تفریط نبود و کذا حدیث ادا الامانة الی من ائتمنك چنانکه نزد ابوداود ست و ترمذی حسنش و حاکم صحیحش گفته و از ابی هریره مرفوعاً آمده دال نیست مگر بر مجرد تادیه و اما ضمان نزد رضا بدان پس مناط مجرد حصول رضا از وی ست و چون قبول نکرد تضمینش صحیح نبود و دال ست بران حدیث صفوان بن امیه مرفوعاً ان النبی صلعم استعار منه یوم حنین ادرعا فقال اغصبا یا محمد قال بل عاریة مضمونة قال فضاع بعضها فعرض علیه النبی صلی الله علیه وسلم ان یضمنها فقال انا الیوم فی الاسلام ارغب اخرجه احمد والنسائی وابوداود والحاکم حاصل آنکه معتبر آنست که اسم تادیه بران صادق آید چنانکه مدلول علیه حدیث سابق ست بلفظ حتی تودیه خواه خودش اداکند یا رسول وی هرکه خلاف آن زعم کند بروی دلیل ست و شک نیست که برردش با معتاد و دیعت و معتادر د لفظ تادیه صادق می آید چه دست رسول دست مرسل ست و دست نائب در عادت از مالک بقبض املاک او دست مالک ست و بالجمله ضمان نیست مگر در جنایت و خیانت و منجمله اش تعدی در مدت و حفظ و استعمال ست و اینهمه تفریط ست و ضمان بر تفریط باشد و رجوع دران صحیح ست چه عاریت از باب تکرم و مساحت ست و در ملک او ست هرگاه خواهد استرجاعش کند و نیست غیر را حقی دران و در منافع آن و لازم نیست رد عاریت بر مستعیر ماذون بغرس و بنا و قبل انقضاعش بدانچه شک نیست که مستعیر ماذون بغرس و بنا و نحوها مغرور ست معیر او را فریب داده و در غرسش انداخته پس او را اختیار باشد و اگر بدان اذن داده باشد بلکه عاریت مطلقا داد یا ذکر مطلق انتفاع نموده که این منصرف بسوی مثل غرس و بنا و نحوهاست بلکه منصرف بسوی انتفاع بشجر و نحوهاست

که تمیز و عاریت در زمین موجود بود و اگر دران زمین درخت نیست و انتفاع بدان جز بزرع نمی شود اذن مطلق منصرف بسوی زرع گردد و خیار ثابت باشد زیرا که وی مغرورست از طرف معیر هکذا ینبغی ان یقال فی هذا البحث واطلاق اثبات خیار در انچه اذن بانتفاع از غرس و بنا و نحو آن مقتضیش نیست غیر سدید ست و اگر عاره برای انتفاع بود و دران دفن از مستعیر واقع شده پس اگر معیر بدان اذن دهد و راضی گردد جائز باشد ورنه میت ازانجا نقل کرده آید زیرا که اذن مطلق منصرف بسوی دفن نیست و بطلان عاریت بموت مستعیر ظاهرست زیرا که مالک اباحت منافع ملک خود از برای وی کرده بود نه غیر او را و اگر شرط نفقه کرد اجاره شد چه عاریت اباحت منافع ست بلا عوض و این شرط مقتضی عوض ست و لکن اعراف قدیما و حدیثا آنست که مستعیر بر عین مستعاره انفاق میکند و مادام که در دست اوست قیام بمحتاج الیه آن مینماید و این مقتضی بقاء اوست بطور اعاره و عدم مصیر او باجاره و معتبر در قیمت مغصوبه قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی ست چه اصل عدم اوست و هکذا در رقعه مجهول مسافت قول قائل نافی زیادت ست بدون فرق میان معنی و عدم آن چه هر چند دعوای معیر مستلزم آنست که مستعیر غاصب باشد لکن دعوی مستعیر مستلزم اثبات حق اوست در ملک غیر و اصل عدم ست پس رجوع بسوی اصل که عدم زیادت باشد اولی ست و این بر تقدیریست که معیر اراده رجوع نکرده و اگر کرده او را بغیر تداعی میرسد و همچنین قول در رد عین عاریت قول مستعیرست زیرا که وی امین بود هکذا در تلخیص آن والله اعلم ❊

کتاب الهبة

هبه آنست که بر غیر خود بنصیبی از مال خویش بطیبت نفس تکرم کند و چون این تکرم وقوع گرفت هبه شرعیه شد و ایجاب و قبول و مجلس مشترط نیست بلکه قبول موهوب له و رضایش بمصیر آن شیء بسوی او گو بعد از یک مدت باشد اگر واهب باقی بر عزم ست هبه صحیحه باشد و نیست در شرع انچه دال باشد بر الفاظ مخصوصه یا مجلس یا قبض و زاعم این معنی که در شرع دلالتی برین اعتبارات ست مطالب بود بدلیل و اما آنکه هبه را اجازه خلیفه باشد پس این اجازه همین نفس هبه ست چه تصرف فضولی صحیح نیست و هبه تصرف ست در مال و تصرف دران جز از جائز التصرف درست نبود و جائز التصرف نیست مگر مکلف و حق آنست که عرف میان حقوق و املاک وگردانیدن هر واحد ازینها مختص بانچه زیر دست ثابت بران ست مجرد اصطلاح بعض متفرعین ست و اذا عرفت ذلک هان علیک الخطب و لم تحتج الی الاشتغال بما فی ذلک من التفاریع والتفاصیل اینقدر ست که شیء موهوبه معلوم و واهب و موهوب له [illegible] تفصیلا و اگر شیء مجهول را هبه کرد پس تفسیرش کرد این هبه صحیح بود و هبه بصبی صحیح ست و دران مصلحت اوست [illegible] مشتمل

بر مقصد راجح بر مصلحت نباشد و هبه بعبد در حقیقت هبه بسید ست نزد کسیکه قائل بآنست که عبد مالک نیست
کسیکه قائل بملک اوست پس قبول این هبه عبد راست نه سید را و اگر عبد در قبولش مکره ست هبه صحیح نباشد و دا[illegible]
بمالک گردد زیرا که بنا این باب بر تراضی ست و چون هبه شرعا و لغة عبارت از چیزیست که بر جهت مکارمت باشد
پس مکافات بر هبه نیز بر جهت مکارمت باشد مگر آنکه عوض را شرط کنند که درینصورت نه هبه شرعیه ست و نه هبه
لغویه بلکه مبایعت خارجه از باب هبه داخله در باب بیع باشد و چون عوض مشروط حاصل نگردد [illegible]
[illegible] بسوی مالک بر گردد بنا بر فقدان تراضی که مناط شرعی بود و همچنان اگر عوض مضمر باشد [illegible] عدم حصول راجع
بمالک خواهد گردید چه این عدم حصول [illegible] و اشتراط لفظ [illegible] نیست چه نزد
عدم حصول عوض مضمر عدم وقوع رضا بسیدن آن چیز موهوب لا بغیر عوض ملک باقی ست بنا بر فقدان مناط شرعی
که تراضی ست و بودن موهوب بر عوض مضمر را در حکم هبه در حکم بیع داشتن بنا احکام شرع بر مجرد خیال کردن ست
تارة هكذا وتارة هكذا تاثير المجرد الالفاظ و هر که بعض چیزی را لوجه الله هبه کرد و بعض آن بر عوض هبه نمود
آن صحیح ست چه از هبه بعض شی بطور خالص بی عوض و هبه بعض بعوض مانعی نیست بعض اول را حکم هبه و بعض دیگر را
حکم بیع خواهد بود و استدلال بحدیث ان الله تعالى يقول انا اغنى الشركاء عن الشرك کما ینبغی نیست چه مراد
باین حدیث آنست که او تعالی اعمال را که بر جهت ریا باشد قبول نکند و هبه بعض خالصا لوجه الله و بعض بر عوض
ازین باب نیست زیرا که خدا را درین هبه دیگری شریک نشده ست و نیست فرق در هبه کل شی یا جزوی از ان
و نه دلیلی بر منع از ان آمده و بالجمله هبه بعوض موهوب له را حلال نیست مگر بعوض مشروط یا مضمر ورنه رد باید بر
واهب چه رضا که مناط شرعی ست مقید ست بحصول عوض آن چنانکه در حدیث ابی هریره مرفوعا آمده الواهب
احق بهبته ما لم يثب منها و این نزد ابن ماجه ست بطریق عبد الله بن موسی از ابراهیم بن اسمعیل از عمرو بن دینار
از ابی هریره ابن حجر گفته محفوظ از عمرو بن دینار از سالم عن ابیه عن عمر ست بخاری گوید هذا اصح و روایتش دارقطنی
بهمین وجه کرده و بیهقی بوجه دیگر از عمر آورده بلفظ من وهب هبة يرجو ثوابها فهي رد على صاحبها ما لم يثب
منها و گفته که از حنظله مرفوعا آمده ست ابن حجر گفته صححه الحاكم و ابن حزم و اما هبه بغیر عوض پس ظاهر ست که معنی
نزد اهل شرع و لغت عدم اقتضاء عوض ست بنا بر آنکه از باب مکارمت ست و اگر در هبه دلیلی بر امتناع رجوع نمی آمد
همین اصل کفایت میکرد فکیف که از آنحضرت صلعم در صحیحین از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت فرمود العائد في
هبته كالعائد يعود في قيئه و في لفظ للبخاري ليس لنا مثل السوء و این حدیث مشتمل بر تشبیه مفید تکرمه نزد

[illegible] اگر واپس گیرد دال است بر آنکه رجوع در هبه بغایت مکروه است و اعظم چیزیست که
مؤمن [illegible] از ان محترز باشد و دال است بر عدم جواز رجوع در هبه حدیث ابن عباس و ابن عمر مرفوعا
نزد احمد و اهل سنن بلفظ لا يحل لرجل ان يعطي العطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ترمذی گفته این
حدیث صحیح است و صححه ابن حبان و حاکم [illegible] رجوع از هبه حرام باشد
مگر هبه پدر به پسر [illegible] حدیث عائشه نزد
اهل سنن بلفظ ولد الرجل من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم هنيئا و صححه ابن حبان و ابو زرعه و نیز
تائید میکند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان اعرابيا اتى النبي صلعم فقال ان ابي يريد ان يجتاح
مالي فقال انت ومالك لابيك ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فكلوه هنيا
اخرجه احمد وابو داود وابن خزيمة وابن الجارود و مؤید اوست حدیث جابر نزد ابن ماجه ان رجلا قال
يا رسول الله ان لي مالا و ولدا وان ابي يريد ان يجتاح مالي فقال انت ومالك لابيك ابن القطان گفته
اسناده صحيح و منذری گفته رجاله ثقات و درین باب احادیثهاست ابن حجر در فتح گوید والى القول بتحريم الرجوع
في الهبة بعد ان يقبض ذهب الجمهور الا هبة الوالد لولده قال الطبري يخص من عموم الحديث من
وهب بشرط ثواب ومن كان والدا والموهوب له ولده والهبة لم تقبض والتي ردها الميراث الى الواهب
لثبوت الاخبار باستثناء كل ذلك انتهى و مجمله هبه که مراد بدان عوض باشد هبه فقیر است اگرچه ذکر عوض نکند
زیرا که مراد ازو هیچ هبه مکافات نباشد عرفا بلکه استجلاب فائده زائده بود بر آنچه اگر فقیر آنرا بفروشد و در هبه غنی
بفقیر عدم اراده عوض معلوم است پس او را رجوع نباشد و همچنین هبه واقع میان دو متماثل در غنا و فقر و تخصیص
ذی رحم محرم مرفوعا ثابت نشده و آنچه از بعض صحابه آمده در خور حجت نیست و حق امتناع رجوع است علی کل حال با دله
متقدمه مگر پدر در هبه پسر که رجوع دران جائز باشد کما تقدم و نیست فرق درانکه ولد صغیر باشد یا کبیر و حدیث مشتمل
بر استثناء بلفظ والد است پس اگر صدق این لفظ بر ام ثابت شود همچو صدق ولد بر انثی ام در حکم اب باشد و اگر ام
را والد نگویند مگر بطریق تغلیب پس ام غیر داخل بود در استثناء و مؤید اوست آنچه در مصباح نوشته الوالد الاب
وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام بالتغليب انتهى
و مؤید اوست حدیث متقدم بلفظ انت ومالك لابيك و چون هبه اخراج قطعه از مال است برای موهوب له پس
در نفوذش با عدم مانع شک نیست و این تفصیل که میان هبه در صحت و هبه در مرض کرده اند مبنی بر آنست که هبه

در مرض را حکم وصیت ست کما قال صلی اللہ علیہ وسلم فی الحدیث الصحیح الثلث والثلث کثیر و ظاہر نفوذ
تصرف مالک ست در ملک خود صحیح باشد یا مریض از جمیع مال خود و لکن سعہ الالیق آنست کہ ورثہ خود را عالہ تنکفف
از مردم فرو نگذارد کما ورد فی الحدیث و درینصورت تصرف بہمہ مال جائز نباشد و اگر کند خلاف قول نبوی
لان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان تذرھم عالۃ یتکففون الناس کردہ باشد و این در صحیحین و غیرہماست
از حدیث سعد بن ابی وقاص و لکن نیست درینحدیث مگر مجرد بیان اولی و افضل عزیمت و واجب نیست و نحوہ
حدیث حکیم بن حزام فی الصحیحین مرفوعا خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنا و نحو آن نزد بخاری از حدیث
ابی ہریرہ ست و قبض چنانکہ نائب قبول ست در ہبہ ہمچنان نائب ست در صدقہ و اصل ہبہ عدم اقتضای ثواب ست
و اگر اقتضایش کند بنا بر کدام شرط مظہر یا مضمر خواہد بود و از باب ہبہ برآمدہ در باب بیع خواہد درآمد و حرام ست
مخالفت توریث دران زیرا کہ ادلۂ قاضیہ بتحریم تخصیص بعض اولاد بچیزی نہ بعض دیگر روشن تر از مہر نیمروز ست
از انجملہ حدیث نعمان بن بشیر ست در ہبہ والدش او را نہ سائر اولاد را آنحضرت والدش را گفت ایرید ابرادران اند
گفت آری فرمود فکلھم اعطیت مثل ما اعطیتہ گفت نہ فرمود فلیس یصلح ھذا وانی لا اشھد الا علی
حق و این لفظ مسلم و غیرہ ست و دران تصریح ست بعدم صلاحیتش در شریعت مطہرہ و ہمین ست معنی بطلان
و نیز دران تصریح ست بآنکہ این ہبہ غیر حق ست و غیر حق باطل ست و در لفظی نزد احمد درینحدیث چنین آمدہ کہ فرمود
لا تشھدنی علی جور و آنرا ستم نام کردہ و جور باطل ست و این الفاظ در حدیث جابر ست کہ دران حکایت قصہ
ہبہ نعمان از پدرش بشیر کردہ و در صحیحین و غیرہما خود از حدیث نعمان آمدہ ان اباہ اتی بہ رسول اللہ صلعم فقال
انی نحلت ابنی ھذا غلاما کان لی فقال رسول اللہ صلعم اکل ولدک نحلتہ مثل ھذا قال لا قال فارجعہ
و این امر ست بارجاع ہبہ و زیادہ برین چہ خواہد بود و مجوزین تخصیص بعض اولاد بہبہ دون بعض بدہ وجہ ازین احادیث
جواب گفتہ اند کہ در شرح منتقی ذکرش کردہ بدفع آن پرداختہ ست و محرر سطور در کتاب دلیل الطالب علی ارجح المطالب
ایضاح حق حقیق درین بحث نمودہ فلیرجع الیہ والحاصل انہ لیس فی المقام ما یدفع ما ذکرناھا ھنا من الروایات
الدالہ علی تحریم التخصیص وانہ باطل مردود و غیر حق و جہاز مجہز نوعی از ہبہ ست چہ خروج شئی از ملک
مالک جز بوجود مقتضی کہ تراضی میان ایشان و میان من خرج الیہ ست نبود و اگر این تراضی حاصل نشود ملک باقی ست
و جریان اعراف بآنکہ تجہیز ملک مجہز لہ ست در حکم تراضی مقصود میان ہر دو ست گویا آنرا از ملک خود بطیبت نفس
برآوردہ و این در صورتی ست کہ این ماجرا عرف عام باشد و عرفی دیگر خلاف آن یافتہ نشود و تملک ھدیہ

بتراضی وطیبت نفس نباشد گو در دست مهدی بود و هر چند در دستش بطور اغرام ماند زیرا که در ملک مهدی الیه گردیده و نیست فرق در میان منقول وجز آن و جائزست دران تصرف با وجود بودن در دست مهدی مگر آنکه دران قبض شرط کنند چنانکه در نهی از بیع مالیس عنده وبیع مالم یکن فی قبضه گذشته و هر که گوید که در هدیه قبض شرط است بروی دلیل باشد حاصل آنکه در عدم اشتراط قبض فرقی میان هبه و هدیه نیست و آنکه حاکم روایت کرده که آنحضرت هدیه بسوی نجاشی فرستاد و نجاشی پیش از وصول آن بمرد و هدیه بآنحضرت برگشت پس صالح استدلال بر اشتراط قبض نیست چه گذشت که حکم هدیه بتراضی از هر دو سوی ست پیش قبل از رسیدن بسوی مهدی الیه باقی در ملک مهدی باشد تا آنکه خبرش بسوی مهدی الیه رسد و بدان رضا دهد که درین حین ملک او خواهد گردید و نجاشی پیش از وصولش وقبل از بلوغ خبرش ورضا دادن بآن بمرد و از انجا که مهادات مبنی بر مکارمت واستجلاب مودت است تمامش آن باشد که بران مکافات واقع شود چه در صحیح آمده که آنحضرت صلعم هدیه قبول میکرد و بران اثابت میفرمود پس اگر مهدی طالب مکافات و قاصد اثابت باشد چنانکه در غالب حالات واکثر اوقات از فقرا نسبت باغنیا اتفاق می افتد این هدیه بنا شده چه مراد بدان استجلاب مودت واتحاد قلوب نیست چنانکه در حدیث ابی هریره نزد بخاری در ادب مفرد وبیهقی آمده که آنحضرت فرمود تهادوا وتحابوا ابن حجر در تلخیص گفته اسناده حسن ومالک اخراجش در موطا از حدیث عطاء خراسانی مرفوعا کرده وطبرانی در اوسط از حدیث عائشه آورده واین دال ست بر آنکه هدیه ذریعه استجلاب احسان از اغنیا وملوک ست پس حکمش حکم هبه بعوض مظهر یا مضمر باشد وقد تقدم ومهدی الیه خیار دارد خواه ردش کند یا بران مکافات نماید که بدان مهدی راضی شود کما اخرجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح وابن حبان وصححه من حدیث ابن عباس ان اعرابیا وهب للنبی صلعم هبة فاثابه علیها قال ارضیت قال لا فزاده قال ارضیت قال لا فزاده قال ارضیت قال نعم فقال النبی صلعم لقد هممت ان لا اتهب هبة الا من قرشی او انصاری او ثقفی واخرجه احمد والنسائی من حدیث ابی هریرة بنحوه وترمذی ذکر کرده که ثواب شش بکرات بود وکذا رواه الحاکم وصححه علی شرط مسلم وبعض الفاظ این حدیث بلفظ هدیه وبعض بلفظ هبه وارد شده ودر لفظی از ابی داود آمده که آنحضرت فرمود وایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا من احد الا ان یکون مهاجرا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا و تحریم هدیه بر واجب ومحظور ظاهرست ووجه دران همان ست که در حلوان کاهن ومهر بغی گذشته وهمچنین است در تحریم رشوت ودر هدایای امرا آمده چه هدیه دادن بامیر وقاضی وهمچنین هبه نمودن بایشان رشوت ست گونامش هدیه یا هبه نهند ووجه عدم صحت هبه ازمیت همان فقدان وقوع تراضی از هر دو سوی ست وهکذا اسقاط دین از وی صحیح نیست بلکه در حقیقت اسقاط از ورثه اوست زیرا که

بعد از موت او متعلق بترکه اش گشته و تبرع بالتزام دین از میت چنانکه از انحضرت صلعم امتناع از نماز بر مدیون واقع شده تا آنکه بعض حاضرین ملتزم اوا رآن دین شدند پس وجهش آنست که اشئ که لاحق میت بود بترک قضاء دیگری بدان قیام کرده و باین قیام حقوقیتی که بر مرده بود از وی ساقط گشته و لهذا آنحضرت فرمود الآن بردت علیه جلدہ ومعتبر در نفی فساد قول متهب ست چه اصل عدم اوست بعد از وجود مناط شرعی که تراضی ست و هکذا قول قول اوست در نفی شرط عوض چه اصل عدم شرط و عدم ارادۂ اوست برابرست که موهوب باقی باشد یا تالف بعد از هبه مگر بنا برین میتوان گفت که اگر حدوث این فوائد بعد از هبه ممکن نیست سخن واهب را باشد و اگر از ان قبیل ست که وجودش پیش از هبه نمی تواند شد پس قول متهب را باشد و نزد حصول احتمال ثبوت ید متهب بران موجب آنست که قول قول او باشد و تحقیق قول قول واهب ست در نفی قبول چه اصل عدم اوست

باب العمری والرقبی

احادیث وارده درین باب دلالت دارند برانکه عمری و رقبی معمر و مرقب راست وازوی بوارث میرود چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره مرفوعاً العمری میراث لاهلها او قال جائزة وفیهما من حدیث جابر قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالعمری لمن وهبت له و در صحیح مسلم وغیره از حدیثش آمده امسکوا علیکم اموالکم ولا تفسدوها فمن اعمر عمری فهي للذي اعمر حیا ومیتا و احمد وابوداود ونسائی از حدیث زید بن ثابت روایت کرده اند که آنحضرت فرمود من اعمر عمری فهي لمعمره محیاه ومماته لا ترقبوا من ارقب شیئا فهو سبیل المیراث واخرجه ایضا ابن ماجة وابن حبان و در لفظی نزد احمد ونسائی ازین حدیث آمده جعل الرقبی للذي ارقبها وفي لفظ جعل الرقبی للوارث و در حدیث ابن عباس ست باسناد صحیح العمری جائزة لمن اعمرها والرقبی جائزة لمن ارقبها اخرجه احمد والنسائي وهم این هر دو از ابن عمر اخراج کرده اند که قال قال رسول الله صلعم لا تعمروا ولا ترقبوا فمن اعمر شیئا او ارقبه فهو له حیاته ومماته واین احادیث دلالت ست برآنکه عمری موبده مطلقه وهکذا رقبی مقتضی ملک وارث ست از کسیکه برای او کرده شده و آمده که آن عمری که معمر وعقب او را باشد آنست که دران له ولعقبه گفته آید چنانکه در حدیث جابر ست من اعمر عمری له ولعقبه فقد قطع قوله حقه فیها وهي لمن اعمر وعقبه اخرجه احمد ومسلم والنسائي وابن ماجة و در لفظی نزد ابی داود ونسائی از حدیث جابر بسند صحیح چنین وارد شده ایما رجل اعمر عمری له ولعقبه فانها للذي یعطاها لا ترجع الی الذي اعطاها

لانه اعطي عطاء وقعت فيه المواريث وفي لفظ لاحمد ومسلم وابي داود عن جابر قال انما العمرى التي اجازها رسول الله صلعم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها وفي رواية للنسائي عن جابر ان النبي صلعم قضى بالعمرى ان يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة ويستثني ان حدث بك حدث ولعقبك فهي الي والى عقبي انها لمن اعطاها ولعقبه واخرج احمد باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث جابر ان رجلا من الانصار اعطى امه حديقة من نخيل حياتها فماتت فجاء اخوته فقالوا نحن فيه شرع سواء قال فابى فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقسمها بينهم ميراثا وامثال اين همه روايات از حديث جابر آمده واز قول او مختلف وارد شده كما ترى چه روايات اولى ازوى دال برانست كه عمرى مورو ث همانست كه دران له ولعقبه گويند وحديث ديگر در بارهٔ حديقه دلالت برخلاف آن دارد حاصل آنكه چون در رقبى وعمرى لك ولعقبك گويند تمليك باشد از براى كسيكه بهرا و واقع شده وبراى كسيكه بعد ازوى ست واگر فقط اعمرتك يا ارقبتك گفت پس ظاهر احاديث مذكوره تمليك معمر ومرقب و ميراث اوست ودر مروى از جابر اختلاف در مرفوع ازان وموقوف بروى كرده اند وانچه مرجح ست دران حجت نيست ورجوع بجانب سائر احاديث واجب ست وهي كما عرفت مصرحة بانها ملك له ولو رثته پس حكم مطلقه از ذكر عقب حكم مذكور العقب باشد وهكذا موبده اگر اعمرتك ابدا يا ارقبتك ابدا گفته ست همان حكم مطلقه ست چه لفظ تابيد دلالت بر تمليك دارد واگر مقيد ست بمدت معلومه چنانكه اعمرتك او ارقبتك هذا عشر سنين او عشرين سنة گويد درين صورت مستحق نشود مگر از براى همين مقدار زيراكه نفس او بجز باينقدر خوشدل نيست وهمچنين اگر اشتراط كند وگويد اعمرتك هذا ما عشت فاذا مت فارجع الي كه اين رجوع ميكند باو نزد موت معمر ومرقب هذا حاصل ما ينبغي ان يقال في العمرى والرقبى ودر عمرى موقته صاحبش مستحق جميع فوائد حاصله درعين وسكنى بشرط بنا نزد وقوع تراضي بران صحيح باشد ومجرد جهالت قادح در صحت آن نيست زيراكه هر واحد را ازين هردو ميرسد كه هرگاه خواهند ترك ش كنند وبدون اين شرط لفظ اسكان متضمن اباحت منافع باشد واين باحب عاريت بود وحكم عاريت پيشتر گذشته

كتاب الوقف

ثبوت وقف درين شريعت وثبوت قربت بودنش واضح تر از هر واضح ست ولهذا ترمذي گفته لا نعلم بين الصحابة

المتقدمین من اهل العلم خلافا فی جواز وقف الارضین انتهی وانچه از امام ابوحنیفه رضی الله عنه مرویست
که وقف غیر لازم ست پس در منقول خلاف او جمیع اصحابش کرده اند مگر زفر وطحاوی از ابویوسف حکایت کرده که وی
گفته لو بلغ اباحنیفة رح لقال به انتهی گویم سزاوار منصب امامت در دین همین ست که بعد از بلوغ خبر صحیح سر از
اتباع نه پیچد این مقلده مساکین ومفرطه محاویج بحاصل ائمه خود را که قدوه سائر امت وسادة جمله اهل ملت اند بدنام
کرده اند ورنه تقدیم حدیث بر رای اجتهاد ونهی از تقلید مجمع علیه جمیع مجتهدین ست آمدیم بر آنکه آنحضرت صلعم وقف
جناب عمر فاروق را مقرر داشته ودر وقف بئر رومه بترغیب صحابه پرداخته تا آنکه عثمان ذی النورین خریدارش
کرد ووقف ساخت وابوطلحه را فرمود که احب اموال خود را در اقربین خویش وقف سازد وارشاد کرد که اما خالد
فقد حبس ادرعه واعتده فی سبیل الله وفرمود اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة
جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له واین احادیث صحیحه معروف ست در دواوین اسلام واز جماعه صحابه بعد از
موت حضرت رسالت صلعم ثبوت وقف شده پس عجب از کسی ست که در برابر این شریعت واضحه وسنت قائمه قائم میشود
وبانچه از ابن عباس آمده که لا حبس بعد نزول سورة النساء می آویزد با آنکه از طریق معروفه معتبره این روایت
از وی رضی الله عنه بثبوت نرسیده وآنکه گفته اند که بیهقی اخراجش در شعب کرده پس در سندش کسی ست که بوی احتجاج
نمی توان کرد ومع هذا این اجتهاد صحابی ست بر احدی حجت نباشد با آنکه مرادش چیزی دیگر جز وقف ست که آن عدم حبس
فریضه عمر ست که حق تعالی عطا کرده چنانکه قید بعد نزول سورهٔ نسا مفید اوست **فصل** اشتراط تکلیف واسلام در
وقف محتاج بیان دلیل نیست چه غیر مکلف محجور ست از تصرف در مالی که در ان عوض ست مثل بیع ونحو آن تا بانچه در ان
عوض نباشد چه رسد ووقف یکی قربت ست از قرب موجبه عظم ثواب وکافر متاهل مثابت نبود واگر بجا آرد وقف
شرعی که ما در صدد بیانش هستیم نباشد وسخن نیست مگر در وقف شرعی پس ناگزیر ست که واقف مسلمان باشد ولابدست
که شئ موقوف چنان باشد که با بقاء عین بدان منتفع شوند چه ماهیت وقف جز درین صورت یافته نمیشود زیرا که وقف
عبارت ست از تحبیس اصل وتسبیل فوائد اگرچه مشاع باشد چه اصل عدم مانع ست وجماعتی در وقف مشاع تطویل کلام
استدلالا ورداً کرده وهمه لاطائل ست همچنین اگر همه مال را وقف کرد ودر ان ما یصح وما لا یصح هر دو ست این وقف
در ما یصح صحیح باشد ودر ما لا یصح غیر صحیح چه انضمام ما لا یصح مانع از وقف ما یصح نیست بلکه ما یصح صحیح وما یبطل باطل ست
واگر گفت که ارضی از اراضی خود که مالکش بوده ام وقف کردم بمجرد صدور این کلام از وی متقرب واقف شد
بعدش تعیین هر کدام زمین که خواهد بسوی اوست واین نعم که درین وقف مانعی از صحت ست بوجه ست وبرهیش

دلیل آورد دن واجب باشد و اگر دلیلی بران جز مجرد رای بحت مبنی بر بهانه بود این رای بر دی مردود باشد که مستعبد
بر دای تیمم نه برای و نزد التباس ما مین فی النیة واقف مختارست هر چه خواهد بعد از ین التباس معین سازد چه این التباس
موجب خروج ملک متیقن معصوم او بعصمت اسلام نیست بلکه هنوز اختیارش که نزد انشاء وقف بود باقی با اوست و چون
مقصود باین وقف تقرب بخدای عز و جل ست تا ثواب فاعل این صدقه جاریه منقطع نگردد پس صحیح نیست که مصرفش
غیر قربت باشد چه خلاف موضوع وقف مشروع ست و در هر انچه شارع اثبات اجر فاعلش کرده باشد هر چه باشد
قربت موجودست مثلاً اگر کی وقف بر اطعام نوعی از انواع حیوانات محترمه کند این وقف او صحیح باشد زیرا که در سنت
صحیحه ثابت شده ان فی کل کبد رطبة اجرا و مثل اوست وقف بر کسیکه قذاة را از مسجد بیرون می افگند و از راه
مسلمانان رفع اذی مینماید که این وقف صحیح ست بنا بر ورود ادله داله بر ثبوت اجر فاعل این کار و غیر آن مساوی در
ثبوت اجر فاعل باشد مقاس ست بران تا بانچه او کد تر از ینها در استحقاق ثواب ست چه رسد و اما او قافی که مراد بدان
قطع چیزی باشد که حق تعالی امر بوصل آن فرموده و مخالفت فرائض عز و جل بود پس از اصل باطل ست بهیچ حال انعقاد
نمی پذیرد چنانکه کسی بر اولاد ذکور خود وقف کند نه بر اناث و ما اشبه ذالک که این واقف مرید تقرب الی الله نیست بلکه
مرید مخالفت احکام الهی و معاندت شرع خداست که تشریعش از برای عباد کرده و این وقف طاغوتی را ذریعه مقصد
شیطانی ساخته فلیکن هذا منك علی ذکر فما اکثر وقوعه فی هذه الازمنة و همچنین وقف کسی که حاملش
بران جز محبت بقاء مال در ذریت خود و عدم خروج آن از املاک خویش ست که وی وقفش بر ذریت میکند و این واقف
ارادهٔ مخالفت حکم عز و جل کرده که آن انتقال ملک ست بمیراث و تفویض وارث ست در میراث تا چنانکه خواهد دران
تصرف نماید و نیست امر غناء و فقر ورثه بسوی این وقف بلکه بجانب خدای عز و جل ست و گاه باشد که وجود قربت در مثل
این وقف بندرت بود بحسب اختلاف اشخاص و بالجمله واجب بر ناظر امعان نظرست در اسباب مقتضیهٔ وقف منجمله این
نادرست وقف بر کسیکه از ذریتش متمسک بصلاح یا مشتغل بطلب علم ست که درین وقف گاهی مقصد صالح یا قربت متحققه
باشد و الاعمال بالنیات و لکن تفویض امر بسوی حکم خدا که بدان میان عباد امر کرده و از برای بندگان خود پسندش ساخته
اولی و احق ست و معتبر در وقف دلالت بر قربت ست بطیبت نفس بصرف مال اندران وجه بهر لفظ و بهر صفت که باشد
گو باشارت از قادر بر نطق بود چنانکه در غیر موضع ازین کتاب تقریرش کرده ایم و قصد قربت رکن اعظم ست که دوائر
صحت و بطلان بران دوران میکند و نطق بقربت معتبر نیست بلکه مراد قصد قربت نزد ارادهٔ فعل این خصلت محمودهٔ
و صدقهٔ جاریه و حبسهٔ دائمه بنا بر ثواب مستمر النفع ست پس پس در هر چه قربت یافته شود خواه کل بود یا بعض

وقف باشد نه انچه دران قربت نبود و اشتراط انحصار و تخصیص وقف در منحصر چیزی نیست بلکه در هر صنف از اصناف
خواه فقرا باشند یا غیر ایشان که وجود قربت ثابت شود همچو صرف در مجاهدین یا فک اسرا مسلمین و نحو آن صرف مال موقوف
صحیح ست پس اگر ابتدا تعیین نکرده صرف وقف در هر مصرف که خواهد بکند و اگر موضعی را از برای صرف یا انتفاع معین
نموده ست اختیار دارد انچه خواهد بجا آرد بروی حجر نیست و مرجع در بطلان مصرف بزوال موضع بسوی قصد واقف ست
اگر از اراده اش معلوم ست که چون این موضع معین زائل گردد در موضع دیگر مماثل آن صرف شود پس حال مصرف
مبطل وقف نخواهد بود چنانکه یکی وقف کرد بر اطعام غربا وارد فدین بمکان معین پس نقل آن بسوی اطعام غربا در جائی دیگر
مماثل او نزد دنیا مدن گدایان در جای نخستین صحیح باشد و اگر اراده واقف آنست که چون این موضع نماند وقف عائد شود
بسوی ورثه اش پس عود با ایشان خواهد کرد و نزد التباس مقصد اولی صرف اوست در مصرف در موضع دیگر مماثل موضع
نخستین چه درین صرف بقاء وقف و استمرار نفع از برای واقف ست و تصحیح ست وقف بر نفس خود همراه فقرا و نحو
آن بنا بر کدام مقصد صالح همچو منع نفس خود از بیع آن تا وقف متقرب به الی الله تعالی باشد ولکن این مقصد حاصل نمیشود
باضافت وقف بطرف ما بعد موت خود چه گاه باشد که حاجتی مسوغ بیع پیش می آید با عدم نجاز وقف و مع هذا گاهی قربت
متحقق فقط بوقف بر نفس او بود چنانکه استمرار انتفاع را ما دام که در حیات ست قصد کند و نفس خود را از بیعش قاصر کند
تا بعد از بیع محتاج بسوی مردم نگردد و اگر قصر وقف بر اولاد کرد اولاد اولاد دران داخل نشود و اگر اولادی ثم
اولادهم گفته و بران اقتصار نموده پس همین دو طبقه دران در آیند نه دیگر طبقات کائنه بعد از ایشان و در وقف بر قرابت
و اقارب اعتبار بقصد واقف ست تا کرا خواسته و کرا نخواسته و لفظ قرابت و اقارب در لغت عرب معروف ست
پس اگر انجا عرفی متعین ست حمل کلامش بران مقدم باشد چه سخنش جز بر عرف جاری میان اهل عصر وی نخواهد بود و آنحضرت
صلعم سهم ذوی القربی را که در قرآن کریم آمده میان بنی هاشم و بنی مطلب قسمت کرد و چون بعض بنی امیه بران ناخوش
شدند بنا بر آنکه در قرابت با رسول خدا همچو بنی المطلب بودند فرمود وجه تخصیص بنی المطلب آنست که ایشان هیچگاه
در جاهلیت و اسلام مفارقت بنی هاشم نکرده اند گویا مقتضی دخول ایشان این ست نه قرابت و در اقرب فالاقرب اعتبار
باقرب بسوی واقف در نسب ست ثم من یلیه چه عطف کائن میان دو صیغه افعل التفضیل دال بر اعتبار اقرب بواقف ست
و وقف تحبیس مؤبد باشد پس رجوعش بسوی واقف و وارث او نزد انقطاع مصرف مخالف تحبیس و تابید ست بلکه لائق
آنست که در مصرفی مماثل آن مصرف صرف کرده آید چنانکه قول آنحضرت بعمر فاروق مقتضی اوست ان شئت حبست
اصلها و تصدقت بها و فی لفظ حبس اصلها و سبل ثمرتها پس بقاء عین موقوفه بر موجب وقف معنی تحبیس ست

و زوال تصرفش رافع این تحبیس نباشد چه این حبس تحبیس مطلق ست و اگر مقید ببقاء صرف بود وقف نباشد و همچنین تحبیس بزوال شرط نبود زیراکه این شرط خلاف موجب وقف و غیر رافع اوست و همچنین توقیت مخالف تحبیس مقتضای وقف و همچنین منافع آن در وارث نرود زیراکه این منافع محبس از برای خدا تحبیس مؤبد گردیده و از ملک واقف بر آمده در ملک خدا در آمده پس توریثش یعنی چه و تحجر و قرینه مقتضی خروج املاک نبود چنانکه یکی مصحفی در مسجد و مدرسه نهاد پس تا وقتیکه خروجش از ملک او معلوم نگردد باقی در ملک وی باشد چه اصل عدم وقف و عدم تسبیل ست و ازین باب ست نصب جسر و تعلیق باب و آویختن قنادیل و وجهی از برای فرق میان اینها نیست و ظاهر آنست که اقتطاع خشب و شراء شی به نیت وقف صحیح ست و باین نیت آنچیز وقف میگردد چه معتبر در اعمال نیت ست نه الفاظ پس چون باین نیت اقرار کند رجوع از آن از وی مقبول نباشد و صحیح ست وقف بر مسجد گو قبل از کمال شروط مسجد باشد بلکه قبل از تعمیر آن چه تعلیق وقف بوقت مستقبل درست ست مانعی از آن در شرع و عقل نیست غایت آنکه نجاز وقف متوقف بر تمام مسجد باشد و چون معتبر در شروط مسجد حصول رضاست بگردیدنش مسجد مسبل گو باشاره از قادر بر نطق یا کتابت باشد پس اشتراط الفاظ مخصوصه درین باب و در غیر آن جمود بیش نیست وجهی از رای و روایت ندارد و بر اشتراط تسویه همه مردم در مسجد اثارت از علم نباشد بلکه مسجدی که خاص از برای خود تعمیر کرده یا برای اهل قریه یا بعض قریه تا خودش و مردم ده دران نماز بگذارند حکمش حکم دیگر مسجد هاست اگرچه نماز در مسجد کثیر الجماعه اکثر الثواب ست و چندانکه انبوه نمازیان بیشتر باشد ثواب بیشتر بود و این فضیلت مستلزم آن نیست که مسجد بودن آن مستحب نبود نه شرعا و نه عقلا ... مسجدی که در ویرانه باشد و احدی دران نماز نمیگذارد و بقاء آلات دران و استمرار اوقافش بران اضاعت مال ست که از آن نهی آمده بلکه دران احرام واقف ست از ایصال صدقهٔ جاریه و احرام طائفه از مسلمین ست از انتفاع بآن پس نقل آن آلات و اوقاف در مسجد دیگر که حامل آن مسجد باشد ضرورست و ترک منهدم بر انهدام مفسدهٔ ظاهره ست بر واقف و بر قاصد آن مسجد از مسلمانان و عمارتش مصلحت واضحه ست عقل هر عاقل مستحسنش میداند تا بآنچه مدلول قواعد کلیه شرع که مبنی بر جلب مصالح و دفع مفاسد ست چه رسد پس اگر در اوقاف آنچه بتعمیر مسجد کافی ست یافته شود تعمیرش بر متولی وقف لازم باشد و غلهٔ وقف در اصلاحش صرف میباید کرد و اگر در اوقاف مسجد گنجائش تعمیر نیست عمارت و اعادهٔ آن بسوی حالتش یا کثر از آن قربت و مثوبت ست و اقل احوال آن آنست که مندوب باشد؛ مجرد جائز و در توسیع مسجد وقف نزد حاجت اگرچه از یک جهت مصلحت ست لیکن از جهت دیگر مفسده ست چه مراد واقف آن بود که ثواب وقف خاص بوی باشد و الان آن ثواب میان او و دیگری ...

خصوصاً اگر مرید توسیع چنان باشد که گمان عدم اتمام بوی میرود که درین حین مفسده بیشتر ست و ساختن چیزی در مسجد
که حاجت مردم بسوی آن باشد مصلحت عائده ست بر واقف بتکثیر ثواب لکن باین شرط که ادما لایجوز نباشد چنانکه
تزئین محراب وجز آن از اسباب مباهات که در حدیث انس ازان نهی آمده ولفظه مرفوعاً لا تقوم الساعة حتی
یتباهی الناس فی المساجد اخرجه احمد وابو داود والنسائی ولفظ نسائی ازین حدیث اینست من اشراط
الساعة ان یتباهی الناس فی المسجد و نیز این زخرفت از صنیع یهود و نصاری ست وابو داود از ابن عباس مرفوعاً
روایت کرده که ما امرت بتشیید المساجد ابن عباس گفته لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری
و دال ست بر کراهت تزئین قبلهٔ مسجد علی الخصوص بشی یلی مصلی حدیث عثمان بن طلحه نزد احمد وابو داود ان النبی صلی الله
علیه وسلم دعاه بعد دخوله الکعبة فقال انی کنت رایت قرنی الکبش حتی دخلت البیت فنسیت ان امرك
ان تخمرهما فخمرهما فانه لا ینبغی ان یکون فی قبلة البیت شیٔ یلهی المصلی و تسریج مسجد چیز دیگر ست و در ان حیات
مسجد ست بجلب مردم بسوی آن چه بالیقین معلوم ست که مردم ارغب اند در مسجد مسرج نسبت بمسجد مظلم و آنحضرت صلعم
اذن داد ببعث زیت از برای تسریج مسجد بیت المقدس چنانکه در سنن ابی داود ست و ولایت وقف بسوی واقف
باشد زیرا که مقصودش ازین وقف آنست که صدقهٔ جاریه بود و استفادهٔ ثمرهٔ ثواب حیاً و میتاً ازان دست بهم دهد
و این علاقه مقتضی آنست که ولایتش واقف را بود یا کسی را که متولی از جهت او باشد در جلب منافع و دفع مفسده و محبس
بودن رقبه در راه خدا منافی انتفاع بدان نیست و این علاقه که واقف و متولی وقف راست مقدم ست بر ولایت
عامه و امام و حاکم و ولایت موقوف علیه ازان جهت باشد که وی مستحق منافع وقف ست پس اگر ولایت او را مقدم
بر ولایت واقف دارند دور نباشد زیرا که ثواب صائر بسوئی واقف اثری از آثار این فوائد صائره بسوی موقوف علیه ست
واگر واقف و موقوف علیه موجود نیست یا موجود ست مگر صلاحیت جلب منافع و دفع مفاسد ندارد نظر دران امام
وحاکم را باشد و تصرفیکه ازین هرد و دران وقف خلاف طریقهٔ حق رود رد ابطال آن ورد ش بسوی صواب ناگزیر ست
و اعظم مفاسد آنست که متولی وقف خائن غیر امین باشد و معلوم ست که هر که از محظورات دین غیر متنزه ست وی در قیام
بفرائض بالضرور تساهل ورزد و در اموال امانت بکار نبرد پس لا بد ست از اعتبار عدالت در کسیکه ا ناطت این عدالت
بوی باشد و بر امام و حاکم حق ست که وقف از دست چنین کس بکشد زیرا که هر چند وی در تمصالح وقف ابلغ سعی بجا آرد
لیکن بطنه خیانت ست والاموال الدنیة متساویة الاقدام و من خالف الله تعالی فی عقبها لا یؤمن فی
البعض الاخر آری اگر از شیوهٔ پیشین خود برگردد ... شود و ... ... از حدیث ... ... تتر

بود جائز نباشد و محتاج تجدید تولیت نبود چه انعزال و بطلان ولایتش مشروط باستمرار آن مانع بود و چون نماند و استمرار شرط برفت عدالت سابق عود کرد و صاحب ولایت مستفاده را از وی ابا از قبولش و تصمیم بر تنزع ید او نمیرسد مگر آنکه بعدالت متجدده اش انشراح قلب و ثلج خاطر بنا بر کدام امر دست بهم نداده نه بمجرد وسوسه و شک که این احکم نیست و ولایت شخصی از اشخاص که از طرف امام در امری از امور ست اگر مقید بمدت حیات امام ست بوجه انقضاء وقت که بدان مقید بود باطل شود و اگر مطلق غیر مقید ست پس وجهی از برای بطلانش بموت امام نیست زیرا که این ولایت از طرف اهل ولایت واقع شده و بمحل خود رسیده و در دست قائل بطلان دلیلی موجود نیست نه از روایت صحیحه و نه از درایت صریحه و اصل عدم حدوث مانع ست چنانکه اصل عدم ارتفاع مقتضی ست و اگر مجرد موت امام موثر باشد در بطلان ولایت متولی از طرف او باید که موت عاقدین امامت از برای امام از رؤس مسلمین موثر باشد در بطلان امامت و ارتفاع ولایت او و لازم باطل ست باجماع سابق و لاحق مسلمین پس ملزوم مثل آن باشد

فصل نصب ایمه در دین شریعت بر وجهی ثابت ست که احدی از عارفان بسنت مطهره انکارش نمیتواند کرد و بعد از موت نبوی وقوع آن از صحابه فمن بعدهم رو داده و دران انچه مقتضی سقوط امر بمعروف و نهی از منکر بر افراد مسلمین باشد موجود نیست اگرچه اقدم و احق بدان ائمه مردم اند و چون ایمه آنرا بجا آرند غرض معلوم با دله قطعیه از کتاب و سنت و مجمع علیه جمیع امت ساقط گردد و اگر نکنند یا بران مطلع نشوند خطاب بر جمله افراد مسلمین باقی ست لاسیما علماء دین که حق تعالی از ایشان پیمان بیان گرفته و فرموده واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد ازین آیه فرموده ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس اولئك یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون و چون تمام بیان جز بایقاع حکم خدا بالفعل با وجود تمکن ازان صورت نمی بندد پس انچه واجب جز بدان تمام نمیگردد واجب ست همچو وجوب آن حاصل آنکه غرض مقصود شارع از نصب ائمه دو امر ست اول و اهم آن اقامت منار دین و تثبیت عباد بر صراط مستقیم و دفع از مخالفت آن و وقوع در مناهی دین طوعا و کرها ست ثانی تدبیر مسلمین ست در جلب منافع و دفع مفاسد ایشان و قسمت نمودن اموال خدا در میان مسلمانان و گرفتن زکوة از ایشان و در ساختنش بر فقراء و تجنید جنود و اعداد عده بنا بر دفع مرید سعی بفساد در ارض از بغاة مسلمین و اهل جبارت از متمردین که تسلط بر ضعفاء رعیت و نهب اموال و هتک حرم و قطع سبیل ایشان میخواهند و قیام نمودن در وجه عدو و هم الطوائف الکفریه نزد قصد دیار اسلام و غزو نمودن با ایشان در دیار کفران باجماعه مسلمین و عدد و عدت مطاقه و این ست موضوع امام که شرع بر نصب آن وارد گشته و بر مسلمانان اخلاص طاعتش در غیر معصیت الهی و امتثال اوامرش و نواهی او در معروف غیر منکر و عدم منازعت و تحریم نزع ایدی خود از طاعت او

واجب ست مگر آنکه کفر بواح بینند چنانکه ادلهٔ متواتره که در ق ۲ ترش نزد عارف سنت مطهره شکی نیست بدان وارد گشته و چون ماجرا این ست پس آنچه درینجا ساقط وجوب امر بمعروف و نهی عن المنکر باشد و خلاف قیام ببیان منهج هدا و ارشاد بسوی فرائض آلهی و زجر از مناهی او باشد موجود نیست و وجود امام صالح اسقاط این امور نیست بلکه هرگاه بچیزی ازین چیزها قیام کند معاضدت و مناصرت او بر جمله مسلمین واجب باشد و اگر نکند پس خطابات مقتضیه وجوب امر بمعروف و نهی از منکر بر مسلمانان علی العموم باقی در اعناق و معدود در اهم تکلیفات ایشان ست خلوص از ان جز بقیام بر وجه امر آلهی و تشریع عباد حاصل نمیشود و همچنین علماء دین بعد از دخول درین تکلیف بدخول اولی مخاطب بوده اند بتکلیف بیان بر وجه مذکور و اذا تقرر ذلک مجموع ما ذکرنا عرفت الصواب و لم یبق بینک و بین درکه حجاب و هر چند محل این بحث کتاب السیر بود لکن به تبعیت ماخذ اند کی گفتگو بر سر آن درینمقام رفت و الشیء بالشیء یذکر فلا باس بالتعرض لذلک و بالجمله هر تصرف از بیع و شراء غلات و تاجیر ارض و جز آن از آنچه دران مصلحت عائده بر مسلمین در مال موقوف باشد متولی وقف را جائز ست اگر عدل مرضی ست و تصرفش نافذ و منازعتش دران نامقبول باشد و نیست مانع او را از تصرف بر خود و معامله نفس خویش چه عدالتش مقتضی آنست که آنچه کند مطابق حق کند و بر واحد یا اکثر بحسب مقتضای مصلحت صرف فرماید و نزد التباس مصرف متولی را عمل بظن روا ست چه راهی بسوی الیقین باقی نیست خلاصه آنکه در هر چه مصلحت خالصه غیر معارضه باشد یا راجح از ان باشد کردنش جائز ست کائنا ما کان و هر چه دران مصلحت نیست هر چه باشد ترک آن لازم ست و ضمان جز در صورت جنایت و تفریط واجب نشود و صرف غله وقف در اصلاح وقف ظاهر ست چه بقاء رقبه مقدم بر هر چیز ست و بصلاحش دوام فائدهٔ عائده بر وقف و بر مصرف متیقن و آنچه بعد از ان فائض ماند آزاد در مصرف معین کردهٔ واقف صرف سازد و وقف علی الوقف را حکم وقف ست و مستعمل وقف بدون اذن متولیش غاصب ست زیرا که اقدام بر استعمال چیزی کرده که شرع اذن باستعمالش نداده و آنچه از غصب لازم میشود اختیارش بدست والی وقف بود در مصلحتش صرف سازد و نیز [illegible] آن نیز [illegible] و قومی هست موقوفه بمجرد وقف حلال نیست مگر بنکاح و این معلوم ست در شریعت مطهره چه وقف تحبیس ست نه تملیک و رقبه اش ملک خداست و هر که شئ وقف را بفروشد او را استرجاع آن باید زیرا که شرع این بیع از نفس [illegible] اراده بلکه بیع آن حرام ساخته پس بازپس گرفتن آن بروی واجب باشد اگر دست مشتری بروی ثابت شده [illegible] درینجا چیزی که بر ان نام بیع یا حکم آن صادق آید موجود نیست و نزد تلف وقف عوضش مصرف را ظاهر ست و [illegible] نفع وقف باطل گردد و واقف را فائدهٔ ثواب و مصرف را انتفاع باقی نماند و در ترک آن عین باطل النفع [illegible] گذاشتن وقف

بدین الحال اعظم تفریط از متولی ست بروی است[illegible] امکان وخریدن عرض دیگر بثمن آن تا وقف باشد واجب ست کماکان گو قلیل وحقیر الفائده باشد چه اعمال گو قلیل بود بهتر از اهمال ست واین وجه محتاج باستدلال نیست ومعلوم ست که استبدال چیزی بچیزی دیگر اصلح تر ازان باعتبار غرض مقصود از وقف وفائده مطلوبه از شرعیت آن شرعاً وعقلاً سائغ حسن ست چه جلب مصلحتی خالصه از معارض ست وبارها گفته ایم وبار دیگر میگوئیم که هر که این شریعت را کما ینبغی میشناسد میداند که بنایش بر جلب منافع ودفع مفاسد ست واینجا مقتضا که جلب مصلحت بظهور ارجحیت بود وانتفاء مانع که وجود مفسده باشد یافته شده پس در حسن استبدال شکی وریبی باقی نیست ودر وقف بعد از موت قول برجوع قبل از مرگ بی وجه ست چه وقف تصرف انسان ست در مال خود بقصد تقرب الی الله واخراج رقبه ست از ملک خود وگردانیدنش ملک خدا وتحبیس اصل وتسبیل رقبه پس مجرد اضافت الی ما بعد الموت مسوغ رجوع نباشد بنابر آنکه ایقاع بطیبت نفس ورضای قلب واقع شده پس بر مدعی رجوع دلیل باشد که دلالت کند بر جواز ابطال این تصرف وارجاع آن بر حال سابق که ملک ست وقول بآنکه اینچنین وقف وصیت باشد مجرد دعوی ست بلکه وقف ست از واقف ومصادف محل ست وبرتقدیر تسلیم غایتش آنست که نفاذش از ثلث بود ولکن جواز رجوع دران علی الاطلاق نه موافق دلیل ست ونه مطابق قواعدی که بران بنا بسیاری ازین تفریعات کرده اند که نازل بمنزله ادله ست بلاف وگزاف ووقف از برای فرار از دین صحیح نیست بلکه از باب خلط احکام شرعیه باحکام طاغوتیه ست وچه قسم این وقف صحیح خواهد بود که دران از واجبات الهی فرار بسوی غیر واجب کرده که نه مطلوب از وی ست ونه بدان ماذون ست بلکه آنچه بدان ماذون ست وقف ست که سبب تقرب باشد بسوی او تعالی چه رکن اعظم وسبب اکبر در صحت وقف واقفین همین قصد قربت صحیحه خالصه از شوائب کدر ست ودر هرچه این معنی نیست آن خود وقف نباشد بلکه عین تلاعب باحکام خدای عز وجل ست واین هذا من ذالک والحاصل ان القائل بجواز هذا الوقف مع تصریحه بان الحامل علیه هو الفرار من قضاء الدین الذی هو علی العباد من اهم الواجبات واضیقها قد غلط افحش الغلط وجوز ما یحرمه الشرع تحریما لا شک ولا شبهة فیه

کتاب الودیعة

صحیح ست از جائز التصرف بتراضی ومراضات چه اگر یکی از هر دو غیر جائز التصرف باشد ابهر دو حکم ودیعت یافته نشود چنانکه احدهما صبی یا مجنون بود پس اگر ودیع ست مودع له واضع مال در ضیعه باشد [illegible] ودیع رد مقبوض

بسوی ولی واجب بود واگر هردو دیوانه یا کودک اند برا اولیاء اینها است رد اکمال از دست اینها و حفظ آن و حم
باشد و قید مرضات بنا بر آنست که اگر تراضی نبود غصب باشد و ودیعت نبود و این و دیعت در حقیقت امانت
و اصل شرعی عدم ضمان ست چه مال و دیع معصوم ست بعصمت شرع چیزی ازان ستاندن لازم نیست مگر بامر شرع
و با این اصل حاجت استدلال بر عدم ضمان بانچه ثابت نیست نیست چنانکه دار قطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن
جده روایت کرده که ان النبی صلعم قال لاضمان علی موتمن و در طریق اخری ازوی باین لفظ آورده که لیس
علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان زیرا که در سند این هردو طریق کسی ست که تحجت
بوی نمی ایستد و غایت واجب بر و دیع تادیه و دیعت ست بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه و حدیث
اد الامانة الی من ائتمنك و تخریج این هردو حدیث درین کتاب پیشتر گذشته آری اگر و دیع بر ودیعت جنایت
کند ضامن ضمان جنایت شود چنانکه بر مال غیر اگر جنایت میکرد ضامن میشد همچنین اگر از استعمال او تلف گردد این نیز
جنایت باشد همچنین اگر دیگری را در عاریت یا اجاره دهد یا تفریطی در حفظ آن بکار برد چنانکه در جای غیر محفوظ که ایجا
اندیشه اضاعت ست بگذارد که این نیز نوعی از جنایت ست و منجمله تفریط ست رد و دیعت بدست کسیکه مثل آن را محفوظ
نمیتواند داشت یا بغیر اذن مالکش بوی بسپرد یا در سفر همراه برد بدون عذر صحیح یا ترک تعهدش نماید با وجود ظن فساد
که اینهمه از جنایات ست ولکن ظاهر آنست که این تعهد بروی واجب نیست مگر آنکه مالک عین بروی شرطش کرده باشد
و بکذا هیچ چیزیکه خوف فساد او ست مگر آنکه مالک بروی این اشتراط نموده باشد و اما وقوع خیانت دران پس منقلب بغصب
میشود و از امین بودن بدر میرود و بکذا از جحود آن غاصب میگردد و همچنین نزد ترک رد بعد از طلب بغیر عذر که
باین تفریط خائن میشود و نزد موت مالک رد آن بوارث می باید و این واجب ست بر و دیع چه وارث مستحق این عین ست
بعد از حصول یاس از عود مالک و صرف آن بسوی فقرا و غیرهم بو دیع نمیرسد و نه او را ولایت این کار ست بلکه امرش
بدست امام یا حاکم یا نائب این هردو ست نزد عدم وجدان کسیکه او را ولایت ست در مال مالک از وصیت و نحو آن
ورنه ولایت وصی اقدم از ولایت امام و حاکم ست و معتبر در رد و دیعت قول قول وارث و دیع ست چنانکه سخن سخن
و دیع بود دران و همچنین قول قول او ست در تلف و دیعت و بعد ازان رجوع بسوی طلب بینه از مالک ❊ ❊

کتاب الغصب

و آن استیلا ست بر مال غیر بطور عدوان و ممکن نیست که ید عدوانیه عدوانیه شود مگر به نیت چه مدار احکام عدوان

وخطا بنیت ست وہر کہ نادانستہ شئ مغصوب خریدہ بعدہ متبین شد کہ این غصب بود بروی ارجاع آن شئ بمالکش واجب ست اگر بعد از ین علم ارجاعش نکرد حکمش حکم غاصب باشد چہ درین حین استیلاء او بر مال غیر بطریق عدوان ثابت ست وشبہہ کہ داشت بحصول یقین ماحی شک مرتفع گردید وغاصب بعد از غصب نزد تلف ضامن باشد اگرچہ زیر دست او تلف نشود ونیست وجہ از برای فرق درمیان منقول وغیر آن چہ استیلاء بر شئ عدوانا ثابت ست و اثبات ید بران بغیر اذن شرع موجب ضمان درہمہ ہاست آری نقل آن بنا بر خوف از جای بجای داخل غصب نیست بلکہ در عرف معدود در احسان ست وہمچنین نقل شئ معترض در طریق مسلمین کہ شرع وعرف قاضی ست بجواز آن ودر تعثر اگر فاعلش ماذون لہ ست بدخول از طریق عرف پس غصب نباشد ونہ ضمان لازم او گردد واگر ماذون نیست پس بمجرد دخول در ملک غیر غاصب بود وضامن تالف بتعثر او گردد وواجب در غصب رد عین ست مادام کہ مستہلک نشدہ ست واین معلوم ست چہ خطاب برد نفس مغصوب ثابت ست بقطعیات شرع وغاصب را عدول بسوی قیمتش نمیرسد ونہ شرع آنرا از برای او مباح کردہ مگر برضاء مالک واین رد بدست مالک یا دست ولی غیر مکلف بکند واین معلوم ست وہمچنین رد بدست کسی کہ این شئ از وی گرفتہ اگر غیر غاصب ست بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیہ واگر غاصب ست پس رد بسوی او غصب بر غصب ست وستم بالای ستم ودر غصب بمالک باید کہ رد ظاہر باشد بروجہی کہ مغصوب علیہ بداند کہ این ہمان عین ست کہ غاصب از وی غصب کردہ بود وباین رد از مظلمہ برہد واینقول کہ رد بہر وجہ محلل غاصب از مظلمہ ومسقط ضمان از وی ست گو مالک جاہل بود از ان پس نامحمود وغیر مرضی وخارج از طریق صواب ست وواجب رد اوست بموضع غصب گو دور باشد واین ظاہر ست ولاسیما چون جای غصب موضع معتاد بود وبنا بر استقرار عین مغصوبہ در انجا یا مالک را مؤنت در رد آن تا انجا لازم آید یا این رد بعد از طلب مالک بود پس شک نیست کہ این واجب بر غاصب وہکذا اگر مالک ردش در غیر موضع غصب خواہد بر غاصب واجب بود کہ ہمانجا باز پس سازد چہ تحلل از مظلمہ جز باینوجہ مرضی مالک صورت نہ بندد گو این عین در انجا نبود وحق آنست کہ بعد از تغییر عین بدون فرق در انکہ این تغییر بغرض باشد یا بی غرض مالک را اختیار ست در انکہ اگر خواہد رجوع عین بسوی خود با ارش نقص بگزیند یا عین را بدست غاصب بگذارد وقیمتش از وی بستاند بلا فرق در یسیر وکثیر وہر کہ خلاف اینمعنی گفتہ مجرد رجوع بقواعد رای کردہ ونیست بران اثارت از علم وفوائد عین مغصوبہ تابع عین ست پس چنانکہ رد عین بسوی مالک واجب ست ہمچنان رد فوائدش بسوی او نیز واجب باشد ونیست در دست مخالف روایت ونہ درایت وحدیث الخراج بالضمانۃ وارد در عین مقبوضہ باذن شرع ست پس الحاق عین مغصوبہ بدان صحیح نباشد ومعلوم ست کہ غاصب

ضامن ست بر هر حال پس مستحق عوض که خراج در مقابله ضمانت ست چه قسم میتواند شد و بالجمله استدلال باین حدیث
درین موضع وضع دلیل در غیر جای اوست و نیست عموم آن مگر بنسبت مورد او نه بنسبت انچه ضد اوست و نیست
فرق در میان فوائد اصلیه و فرعیه بلکه همه غصب ست بدست غاصب تا آنکه عین نامی را بمالکش باز گرداند و دعوی فرق
میان هر دو مبنی بر مجرد خیال ست پس غاصب ضامن تالف باشد و غاصب مطالب ست همراه رد عین مغصوبه بر داجرت
مثل آن در مدت غصب زیرا که تفویت این منفعت بر مالک کرده تعدیا وعدوانا وجرأة علی الشرع وعلی اموال
العباد المعصومة وحدیث لیس لعرق ظالم حق دال ست بر آنکه انچه غاصب در زمین مغصوبه غرس کرده آن مالک
را ست غاصب را ازان چیزی نباشد و ابن رشد بر همین روایت اجماع کرده چنانکه در نهایه گفته اجماع العلماء
علی ان من غرس نخلا او تمرا و نباتا فی غیر ارضه انه یومر بالقطع انتهی وحدیث مذکور را ابن حجر در بلوغ المرام
حسن گفته و مجموع طرقش در خور قیام حجت ست وعدم ثبوت حق غاصب بهیچ وجه مطابق غاصب بودن یداوست چه ید
غاصبه مستحق هیچ شی نیست و هر چه در غصب کرده دران حق او نبود و حدیث رافع بن خدیج مرفوعا من زرع فی ارض
قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته با آنکه مخالف اصل غصب ست که عدم رجوع غاصب ظالم ست
بر مغصوب علیه مظلوم بنفقه بنا بر تعدی بایقاع زرع غصبا وعدوانا بغیر اذن شرع جواب ازان بچند وجه ممکن ست اول
آنکه درین حدیث مقال ست که بسبب آن منتهض از برای استدلال نیست و آن این ست که ترمذی تحسینش از بخاری
روایت کرده با آنکه منقول از بخاری تضعیف اوست و هم بیهقی آنرا از طریق عطا بن ابی رباح از رافع ضعیف گفته
و ابو زرعه گفته که عطا از رافع نشنیده و موسی بن هارون تضعیف این حدیث میکرد و میگفت لم یروه غیر شریک
ولا رواه عن عطاء غیر ابی اسحق دوم آنکه ابن منذر از احمد بن حنبل حکایت کرده که وی گفته ان ابا اسحق زاد
فی هذا الحدیث لفظ بغیر اذنهم ولیس غیره یذکر هذا الحرف انتهی و چون این لفظ مزید باشد در حدیث دلالت
بر ثبوت این حکم از برای غاصب نبود بلکه از برای زارع در ارض قوم بر غیر وجه تعدی و عدوان بود و اشکالی در حدیث
باقی نماند و مؤید اوست روایت احمد و ابو داود و طبرانی و غیرهم مرفوعا رأی زرعا فی ارض ظهیر فاعجبه فقال
ما احسن زرع ظهیر فقالوا انه لیس لظهیر لکنه لفلان قال فخذوا زرعکم وردوا علیه نفقته و این
دال ست بر آنکه زرع تابع ارض ست و این ارسول خدا صلعم در ارض غیر مغصوبه فرموده چنانکه قول آنها ولکنه لفلان
دلالت دارد بران و اگر زرع این ارض براه غصب می بود ان الزرع له نمیگفتند و چون این حکم زرع باذن رب الارض
باشد تا بحکم زرع براه غصب وظلم چه رسد وجه سوم آنکه ابو داود و دارقطنی از حدیث عروه بن زبیر از بعض صحابه

روایت کرده اند که ان رجلین اختصما الی رسول الله صلعم غرس احدهما نخلا فی ارض الآخر فقضی لصاحب الارض بارضه و امر صاحب النخل ان یخرج نخله منها قال فلقد رایتها وانها لتضرب اصولها بالفؤس وانها لنخل عم و چون این حکم شرعی در نخل ست که مؤنتش عظیم و عوائدش کثیر باشد پس امر غاصب بقلع و اخراج نخل با آنکه نخل عم گشته چه قسم زرع مثل او نباشد با وجود حقارت مؤنت و قصر مدت آن و در بودن بذر از غاصب زیادتی بر بودن اصول غرس از وی نیست پس بودن یکی سبب استحقاق غاصب زرع را نفقه نه دیگر صحیح نباشد بلکه قلع زرع اگر حصد نکرده باشد و لزوم اجرت ارض بر غاصب اگرچه منتفع نشده صواب ست و همچنین وجوب ارش نقص بر وی و اگر عین مغصوبه تلف شد در دست غاصب یا استدراکش متعذر ست چنانکه نقد بمثل خود از نقود مخلوط گشته درینصورت واجب بر غاصب ارجاع قیمت عین ست موفرة و ارجاع مثل نقد از جنس اعلی از ان اجناس و طیب نیست او را آنچه بعین یا بثمن آن خرید کرده و نه ملک او میگردد زیرا که شرع بدان اذنش نداده و نه آنرا سائغ داشته و همچنین ربح آن نیز طیب نیست بلکه بر وی ارجاعش بسوی مغصوب عنه واجب ست زیرا که از تصرف در ملک وی حاصل کرده و فوائد غصب غصب ست راجع میشود بسوی مالک او هکذا ینبغی ان یقال فی مثل هذا البحث عملا بما تقتضیه القواعد الشرعیة و من استبعد هذا فلیتهم عقله و قصوره عن ادراک المدارک الشرعیة و هر که زعم کند که غصب مقتضی خروج فوائد عین ست از ملک مالک او و قتیکه غاصب بست جاهل از غصب آنرا بفروخت پس بر وی دلیل ست و لا دلیل و اگر مالک عدم اخذ فوائد عین از مشتری جاهل اختیار کند و طلب اجرت زمین نماید او را میرسد و مشتری جاهل بر غاصب رجوع کند **فصل** اطلاق مثلی از سفر عین بر شئی متساوی الاجزا و قیمی بر مختلف الاجزا مجرد اصطلاح ست باز وقوع بت و قطع باآنکه مثلی مضمون بمثل خود و قیمی مضمون بقیمت خود باشد نیز مجرد رای بحت ست که بران عامل بوده اند ورنه از شارع علیه السلام تضمین مثلی بقیمت ثابت شده چنانکه در حدیث مصراة رد ش با صاعی از تمر آمده و هو فی الصحیح کما تقدم و تضمین قیمی بمثلش آمده چنانکه در بخاری وغیره از حدیث انس وارد شده که اهدی بعض ازواج النبی صلعم الیه طعاما فی قصعة فضربت عائشة القصعة بیدها فالقت ما فیها فقال النبی صلعم طعام بطعام واناء باناء و این لفظ ترمذی ست و بخاری را درین حدیث لفظهاست منها ان رسول الله صلعم کان عند بعض نسائه فارسلت احدی امهات المومنین مع خادم لها مع قصعة فیها طعام فضربت بیدها فکسرت القصعة فضمها وجعل فیها الطعام وقال کلوا و دفع القصعة الصحیحة للرسول وحبس المکسورة و نحو این حدیث احمد و ابو داؤد و نسائی از حدیث عایشه روایت کرده اند انها قالت

ما رایت صانعة طعاما مثل صفیة اهدت الی النبی صلعم انا من طعام فما ملکت نفسی ان کسرته
فقلت یا رسول الله ما کفارته فقال اناء کاناء وطعام کطعام و در اسنادش افلت بن خلیفه ست احمد گفته
ما اری به باسا و ابن حجر در فتح تحسین اسنادش کرده و چون این معنی معلوم شد پس میتوان دانست که واجب رد عین
مغصوب ست مثلیه باشد یا قیمیه و نزد تلفش مالک مخیر ست در اخذ مثل یا قیمت بر هر چه رضا دهد بدون فرق میان
مثلی و قیمی ولکن ارجاع مثل مثلی از اعلی انواع آن جنس و قیمت قیمی برین اصطلاح اقرب بسوی دفع تشاجر و اقطع از برای
مادهٔ نزاع ست و آنکه قیمت وقت غصب دهد یا روز تلف پس اولی آنست که مضمون باو فر قیم باشد از وقت غصب
تا وقت تلف زیرا که غصب مظلمه ست و چون قیمتش در بعض اوقات بیفزاید جائز باشد آنکه اگر این عین در دست مالک
باقی می ماند باین زیادت می فروخت و بالجمله زیادت مضمون ست بر هر حال و معتبر در قیمت
قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی ست و صواب در عین بینه بر سابق الی التعیین ست و قول قول منکر ست باین
او داولویت بینه مالک با یتوجه باشد که دست غاصب عدوانی ست پس بینه اش ضعیف باشد بنا بر ضعف دست
ولکن این علت مقتضی آنست که قول در قیمت و عین قول او نباشد چه ید عدوانیه در همه موجود ست و چون بینه ضعیف
شد بودن قول قول او هم ضعیف شد وارجح همان ست که گفتیم و واجب بر غاصب نزد عدم وجود مالک یا عدم احضار شر
محل این مظلمه بسوی امام مسلمین ست بعد از تصریح بتوبه و تبیین تعذر تدارک و سد باب تخلص و واجب بر امام صرف
آن در مصالح مسلمین ست و فرق میان عین و غیر آن درین صرف از عجائب رائی و غرائب خرد فتنه زاست این قسم
خرافات زینهار در احکام شرع معدود نیست و اگر مالک را وارث موجود ست تسلیم عین بوی واجب باشد نزد یاس
از رجوع مالک و این غایت ایجاب شرع و مقتضای عدل ست ورنه با عدم وارث ولایت بسوی امام ست کما ذکرنا
و اگر مالک عود کند غرامت تالف دافع الی الفقراء بر غاصب باشد زیرا که صرف آن بخیال کاذب منکشف گردید و اگر
صارف امام و حاکم ست و غاصب این هر دو را بحصول یاس تغریر کرده پس ضمان بر غاصب باشد ورنه نزد عدم تغریر
بر بیت المال بود زیرا که ایقاعش از ایشان بر خیال دروغ صورت بسته و اگر گویند که خود ضمان بر مال امام یا حاکم ست
دور نباشد زیرا که از ایشان تثبیت در امر بر روی کار نیامده و نزد التباس در منحصرین قسمت پذیرد و اما سقوط رد
غصب باسلام بعد از ردت که وجوبش در کفر بود پس اگر دلیلی مقتضی تخصیص ان الاسلام یجب ما قبله قائم شود
مصیر بسویش جمعاً بین الخاص والعام واجب گردد ورنه وقوف بر عام واجب ست والمسئلة طویلة
الذیل ولها ماخذ عدة

كتاب العتق

درین باب نیز همان تکلیف شرطست که در ابواب سابقه سخن بران گذشته چه تصرف صبی و مجنون غیر نافذست و اعتبار ملک ازان جهت ست که وجود عتق از غیر مالک همچو عدم باشد و صحتش از برای هر مملوک بنا بر عدم مانع و وجود مقتضی ست واما ثبوت ثواب پس جز در عتق مسلم از مسلم نیاید چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما ست مرفوعاً من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتی فرجه بفرجه و چنانکه در حدیث ابی امامه ست مرفوعا ایما امرء مسلم اعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار يجزی كل عضو منه عضوا من النار اخرجه الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة باسناد صحيح و فی لفظ منه وايما امرء مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزي كل عضو منهما عضوا منه و احمد از حدیث کعب بن مره نحو آن روایت کرده و زیاده نموده وايما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزي بكل عضو من اعضائها عضوا من اعضائها و درین باب حدیثها ست اما کافر از ین اجر حاصل بعتق هیچ نباشد مگر و قتیکه بعد ازان مسلمان شود چنانکه در حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر در صحیحین و غیرهما از حدیث حکیم بن حزام ست و مسلم از حدیث ابن مسعود آورده قال قلنا یا رسول الله انؤاخذ بما عملنا فی الجاهلية قال من احسن فی الاسلام لم يؤاخذ بما عمل فی الجاهلية ومن اساء فی الاسلام اخذ بالاول والآخر و درینجا دلیل ست برآنکه اسارت در اسلام موجب مواخذه باعمال جاهلیت ست چنانکه حدیث حکیم بن حزام دال بود برآنکه اسلام موجب کتابت اعمال خیر ست که در جاهلیت کرده و حکم اجازه درین باب همان ست که در ابواب سابقه بران تکلم گذشته که اعتبار نیست فعل فضولی را و وجه نیست اثبات خیار را در عتق چه مالک مفوض ست در ملک خود و نیست اعتبار بالفاظ صریحه و کنایه و مراد نیست مگر مجرد دلالت بر اراده متکلم و تراضی او بران اراده یا مجرد صدور شی از وی بدون معاوضه گو این دال اشاره از قادر بر نطق باشد و در الفاظ محتمله عتق وغیر آن لابدست از اراده عتق و قول قول معتق باشد زیراکه معرفتش جز از طرف وی نتوان بود و سبب نجاز عتق موت سیدست از ام ولد و مدبر و سبب متعلق به عتق استیلاد در ام ولد و تدبیرست در مدبر و سخن در بیع ام ولد بگذشت و در تدبیر در مدبر بیاید و چون حدوث اولاد بعد از وجود سبب تعلق عتق این هر دوست نه بعد از وجود سبب نجاز عتق پس این اولاد درینصورت اولاد کسی ست که عتقش ناجز و تحریرش نافذ نیست اگر سید بمیرد نجاز عتق آنها مقتضی عتق اولاد شان نباشد زیراکه قبل ازین حالت موجود بودند و آنها مثل کردن

مالک مملوک را بقطع چیزی از اعضا او پس بدلیل صحیح در عبدی که مالکش مذاکیر او بریده و بینی او قطع کرده بود
شده که آنحضرت آن عبد را فرمود اذهب فانت حر و اگر مثله بلطم و ضرب ست پس در مسلم و غیره از حدیث ابن عمر
آمده سمعت رسول الله صلعم یقول من لطم مملوکه او ضربه فکفارته ان یعتقه و این دال ست بر آنکه کفاره
این لطم یا ضرب بعتق باشد و نیست دران دلالت بر حتم عتق بر سید و نه بر آنکه عبد بنفس مثله آزاد میگردد و در مسلم
قید ضرب باین لفظ آمده من ضرب غلاما له حدا لم یأته فان کفارته ان یعتقه و این مفید آنست که ضربی که کفاره اش
عتق ست همان باشد که بحد رسد زیراکه وارد شده که جلد فوق عشر اسواط حلال نیست مگر در حدی از حدود و شدا و مؤید عدم
تحتم عتق ست در ضرب و لطم آنچه در مسلم از حدیث سوید بن مقرن آمده قال کنا بنی مقرن علی عهد رسول الله صلعم
لیس لنا الا خادمة واحدة فلطمها احدنا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتقوها وفي رواية انه قيل
للنبي صلعم انه لا خادم لبني مقرن غيرها قال فليستخدموها فاذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها و این مفید عدم
تحتم ست فی الحال و افاده کرد که نزد استغنا عذری نیست و لکن نووی در شرح مسلم از قاضی عیاض حکایت کرده انه اجمع
العلماء على انه لا يجب اعتاق العبد بشيء مما يفعله سيده من مثل هذا الامر الخفيف يعني الضرب الخفيف
واللطم قال واختلفوا فيما كثر وشنع من ضرب مبرح منهك او حرقه بنار او قطع عضو له او افساده او نحو
ذلك فذهب مالك والاوزاعي والليث الى عتق العبد على سيده بذلك ويكون له ولاؤه ويعاقبه السلطان
على فعله وقال سائر العلماء لا يعتق عليه انتهى پس اگر این اجماع بصحت رسد صارف امر مذکور در حدیث سوید بن
مقرن از وجوب بسوی ندب باشد و موجب عتق از مثله همان بود که بقطع یا جرح یا تحریق باشد و ماعدای آن اگر شنیع
یا منهک بود امر دران بر معنی حقیقی خود باقی ست بنا بر عدم وقوع اجماع بر عدم وجوب عتق بدان و لا صارف للامر عن
المعنى الحقيقي و منجمله اسباب عتق ست ملک ذی رحم محرم چه در حدیث مرفوع آمده من ملك ذا رحم محرم فهو حر
و بعض طرق این احادیث شاهد و مقوی بعض ست و اعلال آن بعلل منافی تعاضد نیست و جماعتی از ائمه تصحیح این لفظ وارد
در حدیث کرده اند پس از ین تصحیح معذرتی از عمل بدان باقی نیست پس ملک ذی رحم محرم یکی از اسباب ثابته عتق ست
شرعا و ضمان شریک از برای شریک صحیح ست چه اگر معسر ست یا مالکش بغیر اختیار خود گشته پس اصل سعایت بحدیث ثابت
در صحیحین و غیرهما از ابی هریره مرفوعا آمده بلفظ من اعتق شقيصا له من مملوك فعليه خلاصه في ماله فان لم يكن
له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في النصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه پس از عبد مشترک
طلب سعایت بدون مشقت نمایند و از انجمله ست دخول عبد کافر بغیر امان در دار اسلام زیراکه اموال اهل حرب بر اصل

اباحت ست هرکه بچیزی ازان سبقت کرده مالک آنچیز شد پس در آمدن بنده کافر بغیر امان ملک سابق الیه باشد و اگر پیش از گرفتار شدن مسلم شد مجرد اسلام آزاد گردید و اگر دخول او با مان باذن سید بوده ست پس امان عصمت ست منع میکند ازانکه احدی مالک او شود و لکن اگر مسلمان شد حر گردید باسلام و بالجمله مجرد اسلام او سببی از اسباب عتق ست مطلقا و در حدیث آمده که مردی شش بنده را نزد موت خود آزاد کرد و مال دیگر نداشت آنحضرت صلعم میان ایشان قرعه افگند و دو را عتیق و چهار را رقیق گردانید کما فی حدیث ابن عمر عند مسلم و غیره و کما فی حدیث ابی زید الانصاری عند احمد و ابی داود والنسائی باسناد رجاله رجال الصحیح و این قرعه که رسول خدا انداخت در شش بنده بود که مالک هر واحد را از انها آزاد ساخته و چون نافذش نکرد مگر از ثلث زیراکه از هر یکی ثلث او حر شده بود بیقین با نصادق مصدوق حکم بقرعه کرد و چار را بنده و دو را آزاد ساخت بر حسب اقتضای قرعه پس این شرع واضح ست هرکه شرع را از برای ما از نزد خداعز و جل آورده همان این قضیه را چنین حکم فیصله نموده ولیس بید من انکر القرعة الا التشبث بالهباء تاثیر الآراء الرجال علی الشریعة الواضحة التی لیلها کنهارها و چه قسم این حکم را نچه در سنت باشد ثابت نشود در استحقاق عتق و آن کسی ست که یکی از جماعه باشد که بر آنها عتق افتاده و ملتبس گشته و شناخته نمیشود که من وقع علیه العتق کیست چه نیست از برای هر واحد مگر مجرد احتمال آنکه عتق بر وی واقع شده باشد پس رجوع بسوی اقتراع در مثل این صورت ثابت ست بفحوای خطاب و هرکه عمل برین سنت واضحه بزعم آنکه مخالف اصول ست ترک کرده پس این اصول را وجودی نیست مگر مجرد قواعد که روایتی بران دال و درایتی بران شاهد نیست با آنکه رجوع بسوی قرعه و عمل بدان از شارع در چند باب اتفاق افتاده از انجمله آنست که نزد ارادهٔ سفر در میان زنان قرعه افگنده و از انجمله آنکه علی مرتضی در امر ولد مشترک میان جماعت متنازعه اقتراع کرد و آنحضرت تقریر و تحسینش فرمود فعرفت بهذا ان القرعة شرع ثابت واضح تقطع به الشبهه و تثبت بها الحقوق و صحیح ست عتق بشرط خدمت و اصل درین باب حدیث سفینه ست قال کنت مملوکا لام سلمه و شرطت علی ان اخدم رسول الله صلی الله علیه و سلم ما عشت اخرجه احمد والنسائی و ابن ماجه و ابو داود و صحت عتق بعوض مشروط ظاهر ست در خور آن نیست که در ان اختلاف افتد و سلف اعتاق ممالیک خود برین صفت میکردند و یکی عبد خود را میگفت ان فعلت کذا او ان ادرکت کذا او ان اتیت بالفک کذا فانت حر و بالجمله خواه این عوض مال باشد یا منفعت اصل صحت ست و نزد تعذر عوض مجعول مقابله عتق اگر شناخته شود که مقصود تسلیم عوض یا مماثل یا قیمت اوست پس رجوع بجانب مثل یا قیمت واجب باشد ورنه جزا عوض معین عتق نیفتد و بنابر تعذر باطل گردد و آزاد نشود و تملیک جزء مشاع از مال و عتق باین سبب ظاهر ست زیراکه این جزء مال ست

وبملک این جزء مالک جزء ی از نفس گردید و باین ملک مالک بعض او شد پس عتق در بعض باقی سرایت کند چنانکه سکیے
اگر شرکا نصیب خود آزاد سازد و لابدست از اعتبار قبول چه انتقال ملک از مالکی بمالکی جز بوقوع تراضی میان هر دو صورت
نمی بندد و اما تبعض عتق پس احادیث درین باب مختلف آمده شیخین از ابن عمر آورده اند که ان النبی صلعم
قال من اعتق شرکا له فی العبد وکان له مال یبلغ ثمن العبد قوم علیه العبد قیمة عدل فاعطی شرکائه
وعتق علیه العبد والا فقد عتق علیه ما عتق واین دالست بر آنکه ثبوت سرایت عتق بسوی نصیب شریک
نزد وجود مالست از برای شریک معتق که از ان غرامت قیمت نصیب شریک ممکن باشد واگر مال ندارد سرایت نبود و نصیب
معتق آزاد و نصیب شریک رق ماند و در لفظی از صحیح وغیرهما این حدیث باین لفظست من اعتق عبدا بینه وبین آخر
قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس ولا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و در بخاری و مسلم الفاظی
آمده که مصرحست بتقیید وقوع عتق بموسر بودن شریک واین مفید آنست که اگر معسر باشد نصیب معتق آزاد گردد لا غیر
وهم در صحیحین از حدیث ابی هریره مرفوعا وارد شده من اعتق شقصا من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان
لم یکن له مال قوم المملوک قیمة عدل ثم استسعی فی النصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه واین افاده کرد
که اگر شریک موقع عتق معسرست بنده بجمیعه آزاد گردد و از برای نصیب شریک دیگر سعی کند وجمع میان این احادیث و
جز آن که خارج از صحیحین ست آنست که شریک موقع عتق اگر موسرست ضامن قیمت نصیب شریک از مال خود باشد واگر
معسرست و بنده بر سعایت قادر و اختیارش کرده همه اش آزاد شد پس سعی بجا آرد و اگر قادر بر سعایت نیست یا ابا دارد
از سعی پس آزاد شد از وی انچه آزاد شده و آن نصیب معتق ست و نصیب دیگر رق ست و درینصورت مانعی از شرع و
عقل نیست و اعتبار رضای عبد بسعایت بنا بر جمع ست میان حدیث سعایت و میان حدیث والا فقد عتق منه ما
عتق و چون وی رضا ادبقا بعض بر وی در خلاص نفس او بسعایت جبر نیز رود چه نفع این امر عبد راست و چون وی
نفع خود ترک داد بر وی چرا جبر میتوان کرد چنانکه قواعد شرع بر همین معنی دلالت دارند ولا سیما وی درینجا متمسک بسنت صحیحه
ثابته ست و هو قوله صلعم والا فقد عتق منه ما عتق و هر که در ثبوتش شک کند پس شک او مدفوع و مرفوع ست
بترجیح ائمه روات بنا بر ثبوت در فع این احادیث و ایضاح تمام کلام حفاظ در زیادت این جمله و زیادت ذکر استسعاء عبد
در شرح منتقی مذکورست

باب التدبیر

مدبر جرست از ثلث ولکن رفع آن از طریقیکه بدان حجت قائم گردد ثابت نشده بلکه حفاظ جزم کرده اند بآنکه موقوف ست والموقوف لاحجة فیه ولکن میتوان گفت که چون تدبیر مضاف بسوی مابعد موت ست در حکم وصیت باشد و وصیت درینصورت نافذ باشد از ثلث وآنحضرت صلعم فرموده الثلث والثلث کثیر ومؤید اوست حدیث اعبد ستہ که آنحضرت ثلث را ازینها آزاد ساخت بقرعه زیراکه معتق راجزین اعبد مالی دیگر نبود واین تدبیر عام ست از آنکه بلفظ باشد همچو دبر تك اوانت مدبر یا مقید بموت باشد مطلقا چه میان هردو هیچ فرق نیست وسید را نمیرسد که او را مجبور کند بر کتابت اگر خودش بدان رضا ندهد او داند وکار او چه وی ازین کتابت درست بود ولیکن بمحل مثون مال کتابت را رضی شد و درین حین عتق او بسبب اسبق بود وقد اخرج البخاری فی التاریخ عن محمد بن قیس بن الاحنف عن ابیه عن جده انه اعتق غلاما له عن دبر وکاتبه فادی بعضا وبقی بعض ومات مولاه فاتوا ابن مسعود فقال ما اخذ فهو له ومابقی فلا شئ لکم وقتل سولی از دست مدبر رافع تدبیر واقع از و نمی نیست بلکه هنوز استحقاق وفاء آن دارد وقیاس بر میراث قیاس مع الفارق ست وآنانکه قائل اند بتحریم بیع مدبر استدلال کرده اند بحدیث ابن عمر مرفوعا نزد شافعی ودارقطنی وبیهقی المدبر لایباع ولا یوهب وهو حر من الثلث لکن در سندش عبیده بن حسان منکر الحدیث ست وحفاظ وقف این روایت بر ابن عمر کرده اند ودارقطنی در علل گفته الاصح انه موقوف وعقیلی گفته لایعرف الا بعلی بن ظبیان وهو منکر الحدیث وابوزرعه گفته الموقوف اصح وابن القطان گفته المرفوع ضعیف وبیهقی گفته الصحیح موقوف واز علی مرتضی هم نحو آن موقوفا آمده ودر مرسل ابی قلابه ست ان رجلا اعتق عبدا له عن دبر فجعله النبی صلعم من الثلث ولکن مخفی نیست که همچو موقوف ومرسل منتهض استدلال بر تحریم بیع نیست چه رفع بصحت نرسیده ودر وقف حجت نبود ولکن چون سید ایقاع عتق عبد بموت خودش کرده ست این ایقاع مانع از بیع باشد زیراکه عبد را از ملک خود خارج کرده وخروج او را مقید بوقت نموده پس او را نقض این برام نمیرسد واما تسویغ بیع او بنا بر فسق پس نیست درین باب مگر حدیث عایشه نزد شافعی وحاکم وبیهقی انها باعت مدبرة لها التی سحرتها واین روایت حجت نمی استد زیراکه فعل صحابیه ست ونیز سحر کفر ست ومدبره باین سحر کافره گشت آری فروختن مدبر بنا بر ضرورت در صحیحین وغیرهما از حدیث جابر ثابت شده ولفظه ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر فاحتاج فاخذه النبی صلی الله علیه وسلم فقال من یشتریه منی فاشتراه نعیم بن عبد الله بکذا وکذا ودفعه الیه واین دلیل ست بر جواز بیع بنا بر ضرورت وحاجت ومنجمله دلالت بر آنکه این بیع بنا بر حاجت بود تولی جناب نبوت ست بفروختن او چه این مفید آنست که مدبر عبد را حاجت بسوی معیش افتاد وکارش تا انجا رسید که عبد را بفروشد ولکن

. رتبه این بیع با تدبیر شک کرد و از آنحضرت استفتا نمود آنحضرت او را بفروخت و اگر چنین نمی بود بلوغ این تا آنحضرت نمی شد و مؤید اوست روایت نسائی در این حدیث باین لفظ کان النبی صلعم باعه بثمان مائة درهم فاعطاه فقال اقض دینك وانفق علی عیالك و این دلالت دارد بر آنکه این بیع بضرورت قضاء دین و نفقه بر عیال جائز و الحاق بیع بغیر حاجت ببیع بنا بر حاجت با وجود فارق ناجائز ست و مذهب جمهور عدم جواز بیع ست مطلقا چنانکه نووی گفته و بیهقی نقل بعض ذ دیمعر فة از اکثر فقهاء کرده و حدیث را دست بر آنها

بابُ الکتابة

جمهور بر آن رفته اند که کتابت واجب نیست و ظاهریه گویند واجب ست و ابن حزم نقل آن از مسروق و ضحاک کرده و قرطبی عکرمه را افزوده و آن قولی از شافعی ست و ابن جریر طبری اختیارش کرده و در بحر زخار حکایتش از عطا و عمرو بن دینار نموده و اسحق بن راهویه گفته انها واجبة اذا طلبها العبد حجت قائلین وجوب قوله تعالی ست فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا و پاسخ جمهور ازین حجت آنست که قرینه صارفه این امر شرطی ست که در آخر آیه مذکور ست یعنی علم در آنها و توکیل اجتهاد درینجا بسوی مولی ست مقتضایش آنست که چون خیر در انها نداند بر وی جبر بکتابت نکند و این دال ست بر عدم وجوب و نیز گفته اند که آیت عقد بر ست لیس الاصل عدم جواز ست چون دران اذن آمده این امر ست بعد از منع و امر بعد از منع مفید اباحت باشد و فرطبی گفته چون ثابت شد که رقبه و کسب عبد ملک سید ست این دلیل ست بر آنکه امر بکتابت واجب نیست چه قول سید خذ کسبی و اعتقنی بمنزله اعتقنی بلا شئی ست و این بالاتفاق واجب نیست و جزین پاسخها جوابه دیگر هم گزارش کرده اند و حق آنست که دلالت آیه بر وجوب کتابت ست هر وقت سید بخیر در عبد و باین آیه عمل کرده ست عمر رضی الله عنه چنانکه در صحیح بخاری ست از موسی بن انس ان سیرین سال انس بن مالك المکاتبة وکان کثیر المال فابی فانطلق الی عمر فقال کاتبه فابی فضربه بالدرة وتلی عمر فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا آمدیم بر آنکه شرط کتابت تکلیف ست زیرا که عقد معاوضت ست و صبی و مجنون جائز التصرف نیند و همچنین ضرور ست که مالک رقبه او باشد چه صحت عتق و قبض عوض از بنده مرتب بر صحت ملک سید ست و لا بد ست از تراضی که مناط ست در ثبوت آن و مجلس شرط نیست بلکه اگر یکی ازین هر دو بعد از مدتی راضی شود و دیگر باقی باشد بر رضا این معامله صحیحه و تصرف شرعی ست و وجه اشتراط ذکر عوض که او را قیمت باشد آنست که معنی کتابت جز باین ذکر یافته نمیشود و همچنین لا بد ست از آنکه مال کتابت صحیح التملک بود و رنه وجودش کالعدم ست و درین حین

یعنی کتابت یافته نشود و در تاجیل نجم مرفوعی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و همان حجت ست نه اقوال و افعال بعض
صحابه با آنکه صحابه مختلف اند دران و دارقطنی از ابی سعید مقبری روایت کرده که وی گفت خرید کرد مرا زنی از بنی لیث
در سوق ذی المجاز بهفت صد درهم باز قدوم آورد و مکاتب کرد مرا به چهل هزار درهم پس بردم بسوی او عامهٔ مال
و باقی را حمل کردم بجانب او و گفتم این مال تست بگیر و قبض کن آنرا گفت نه تا آنکه ماه بماه و سال بسال گیرم من آنرا
نزد عمر بن خطاب بردم و این ماجرا ذکر نمودم عمر فرمود این مال را به بیت المال رفع کن و کسی را بسوی آن زن فرستاد
و گفت این مال تو در بیت المال ست و ابو سعید آزاد گردید اگر خواهی ماه بماه سال بسال بستان آن زن کسی را فرستاده بگرفت
و این را بیهقی هم اخراج کرده و چون عدم ورود دلیل بر تنجیم معلوم شد پس آنچه بران از فساد و جز آن مرتب ساختند
ناتمام باشد و چون مکاتب شد سید را منع او از تصرف همچو سفر و بیع و نکاح و عتق و وطی بملک نمیرسد زیرا که سید را
بروی جز این مال کتابت دیگر هیچ حق باقی نمانده اگر وفا کرد حر گردید و اگر زبون آمد بنده اوست و آنچه از وی در وقت
ملک او از برای تصرف واقع شد شد اکنون منعش ازان نمیرسد گو حال منتهی بدخول نقص شود و فعل این تبرعات بود
چه این فعل از وی باذن سید ست بنابر ایقاع مکاتب از برای او و همین ست مقتضای عقد کتابت و حدیث عمرو بن
شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده منافی آن نیست و لفظه ان النبی صلعم
قال ایما عبد کوتب بمائة اوقیة فاداها الا عشر اوقیات فهو رقیق و فی لفظ لابی داود المکاتب رقیق
ما بقی علیه من مکاتبته درهم و بعد ازان که عبد داخل شد در کتابت و رضا داد بدان وجهی از برای ردش باختیار خود
در رق نیست بلکه ظاهر عدم جواز ست مطلقا چه تلاعب ست بانچه دران مناط شرعی که تراضی باشد متحقق گردیده
آری در صورت عجز این رد بحدیث متقدم عمرو بن شعیب ظاهر ست و این منافی حدیث بریره و اعانت عایشه او را به تسلیم
مال کتابت نیست زیرا که از باب تسلیم مال مکاتبت از طرف غیر ست نه بیع مکاتب مکاتب را الی الغیر لکن در روایت
صحیحین آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعائشة ابتاعی فاعتقی فان الولاء لمن اعتق و این مفید جواز
بیع مکاتب ست و اما حر گردیدن بعض او نزد تسلیم قسطی پس قائلین تبعض استدلال کرده اند بران بحدیث ابن عباس
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یودی المکاتب بحصة ما ادی دیة الحر و ما بقی دیة العبد و این نزد
احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی ست باسنادی که رجالش ثقات اند و در حدیث علی ست نزد احمد و ابو داود مرفوعا
یودی المکاتب بقدر ما ادی و بیهقی هم آنرا بطریقها آورده و در ینجا شارع اثبات تبعض از برای مکاتب کرده پس
غیر آن از آنچه ممکن التبعض ست بدان ملحق شود و این منافی حدیث متقدم المکاتب رقیق ما بقی علیه درهم حدیث

... تیق نیست زیراکه این حکم باعتبار آنست که وی حر خالص نمیگردد مگر بوفا و در حدیث تبعض نیست مگر اثبات حکم کتابت از برای او قبل از وفا نه اثبات حکم حر خالص فلا معارضة بین الاحادیث وحق آنست که مکاتب را قبل از وفا حکمی میان حکم حر و عبد ست مگر در رجوع در رق نزد عجز از وفا که درین صورت او را حکم عبد ست

باب الولاء

استدلال کرده اند بر اثبات توارث بولاء موالات بحدیث قبیصه بن ذویب از تمیم داری که نزد احمد و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه ست بلفظ سألت رسول الله صلعم ما السنة فی الرجل من اهل الشرك یسلم علی ید رجل من المسلمین قال هو اولی الناس بمحیاه ومماته ترمذی گوید لا نعرفه الا من حدیث عبد الله بن موهب ویقال ابن وهب عن تمیم الداری وقد ادخل بعضهم بین ابن موهب وتمیم الداری قبیصة بن ذویب وهو عندی لیس بمتصل انتهی وشافعی درباره اینحدیث گفته لیس بثابت انما یرویه عبد العزیز عن ابن وهب عن تمیم الداری وابن وهب لیس بمعروف عندنا ولا نعلمه لقی تمیما ومثل هذا لا یثبت عندنا ولا عندك لما قیل انه مجهول ولا اعلمه متصلا انتهی وخطابی گفته ضعف احمد حدیث تمیم هذا وعبد العزیز گفته راویه لیس من اهل الحفظ والاتقان وبخاری در صحیح گفته اختلفوا فی صحة هذا الخبر وقال ابو مسهر عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز ضعیف الحدیث انتهی گویم عبد العزیز هذا از رجال صحیحین ست ویحیی بن معین گفته انه ثقة و در تقریب توثیق ابن موهب نموده و گفته ولکن لم یسمع من تمیم پس انچه شافعی گفته که مجهول ست تمام نیست ولکن علت در حدیث آنست که قبیصه تمیم را ملاقات نکرده وحدیث مقدام بن معدیکرب مرفوعا که نزد احمد و اهل سنن ست وحاکم وابن حبان تصحیحش کرده اند وابو زرعه رازی تحسینش نموده من ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه معارض حدیث مذکور نیست زیراکه آنحضرت صلعم وارث بودن خود از برای لا وارث ثابت کرده و مولی الموالات وارث ست بحدیث متقدم پس اقدم باشد از بیت المال ومؤید اوست حدیث عمر بن الخطاب نزد احمد وابن ماجه وترمذی وحسنه بلفظ ان النبی صلعم قال الله ورسوله مولی من لا مولی له والخال وارث من لا وارث له ونیز معارض نیست بحدیث مذکور حدیث عائشه ان مولی للنبی صلعم خر من عذق نخلة فمات فاتی به النبی صلعم فقال هل له من نسب او رحم قالوا لا قال اعطوا میراثه بعض اهل قریته واین نزد احمد وابو داؤد وترمذی ست وحسنه ونزد ابن ماجه زیراکه این کار آنحضرت صلعم از باب صرف چیزی ست که اولی بآنحضرت ست وآن جائز ست وهکذا محمول ست بر صرف روایت احمد ونسائی

از حدیث بریدة قال توفی رجل من الازد فلم یدع وارثا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادفعوه الی اکبر خزاعة و در سندش جبریل بن احمد ست نسائی گفته منکر الحدیث وابو زرعه گفته شیخ ست ویحیی بن معین گفته کوفی ثقة وازینجا شناخته شد که بیان این حدیثها معارضه نیست گو بعض اهل علم زعم آن کنند ونیست وجه از برای اشتراط ذکورة زیراکه زن منجمله کسی ست که احکام شرع بوی تعلق دارد مگر انچه دلیلی خاصش کرده باشد وحدیث تمیم صالح این تخصیص نیست چه ذکر رجل دران خارج مخرج غالب ست چنانکه در سائر خطابات شرعیة بوده آری اشتراط حریت واسلام صحیح ست چه رق وکفر از موانع ارث ست وثبوت ولاء عتاق از برای معتق بادلهٔ صحیحه متواتره واجماع صحیح ست احدی قول مخالف آن نگفته واین قول که اگر سید معتق خلف نگذارد عتیق وارث اوست از عجائب چیزیست که قرع اسماع کرده باآنکه مخالف اجماع ست واستدلال برین دعوی واحضه بمثل حدیث الولاء لحمة کلحمة النسب صحیح نیست زیراکه آنحضرت بیان مرادش بقوله لایباع ولا یوهب کرده وهمین ست مراد تشبیه باآنکه جواب رابرین تقدیر ملجئی نیست چه مراد آنست که این وصله ووسیله بولاء لاحق بنسب ست در انچه شرع از برای آن ثابت وازان تفتیش کرده پس بر بودن میراث منجمله آن دلیل چیست وازینجا شناخته باشی که استدلال باینحدیث مصادره علی المطلوب ست وهکذا استدلال بحدیث مولی القوم منهم که وی از قوم ست در احکام ثابته از شرع از برای او وآنکه آمده ان رجلا مات ولم یترک وارثا الا غلاما کان اعتقه فجعل النبی صلعم میراثه للغلام اخرجه احمد وابو داؤد والترمذی وحسنه وابن ماجة من حدیث ابن عباس پس در سندش عوسجه مولی ابن عباس ست ودروی مقال ست وهذا ظاهر ان الغلام هو الذی اعتق وبتقدیر احتمال حجت در محتمل نیست وعلی کل حال صرف را در عتیق لاوارث مدخلی هست در وارث بودن او چه هرگاه آنحضرت وارث لاوارث باشد اوراصرف آن میراث در هر مصرف که خواهد میرسد وعتیق لاوارث را نوعی اخصیت ست در صرف میراثش یا بعض آن در وی

کتاب الایمان

وجوب کفارهٔ حلف بر مکلف مختار ست زیراکه صبی ومجنون مخاطب باحکام شرعیه نیند ومکره مرفوع الخطاب ست بحکم شرع ونیز باکراهت یمین او غیر منعقد باشد ونیز غیر مکتسب بقلبه ست وحق تعالی گفته بما کسبت قلوبکم وحق تعالی از کسیکه باکراه تکلم بکلمهٔ کفر کرده رفع خطاب فرموده وگفته الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان وفرموده ولکن بما عقدتم الایمان ونیز خطاب مکره بیمینی که بران اکراهش کرده انداز وادی تکلیف بالایطاق ست وحق تعالی

رفع آن از عباد در کتاب عزیز کرده و سنت مطهره هم رافع اوست وکافر غیر داخل ست در خطابات وارده درین باب بتکلیف ایمان وحفظ آن گو بحلف کردن بایمان باطله آثم باشد چه این اثم باعتبار عقاب او در دار آخرة ست پس اسلام مشترط ست در حالف و وجه شرطیت عدم خرس آنست که از وی حلف ممکن نیست وچون ممکن نیست حکم یمین بروی ثابت نباشد و حلف بنام خدا یا بصفت ذات یا فعل او باید اما حلف بخدا پس در شرع بر وجهی ثابت ست که غبار شک وشبهه را بدامن او راه نیست چنانکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر آمده من کان حالفا فلیحلف بالله تعالی او لیصمت وهمچنین در روایتی ازین حدیث نزد مسلم باین لفظ وارد شده من کان حالفا فلا یحلف الا بالله تعالی و در بعضی حدیثها ست واما حلف بصفت او سبحانه وتعالی پس ثابت شده که بیشتر آنحضرت صلعم والذی نفسی بیده میگفت و در صحیحین وغیرهما مرفوعا ثابت شده که حلف کرد بلفظ وایم الذی نفس محمد بیده وهم در بخاری ومسلم وغیرهما آمده که درباره زید بن حارثه گفته وایم الله انه کان خلیقا للامارة وهم در صحیحین ست وغیرهما که فرمود وایم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد یدها و در کتاب عزیز امر الهی بجناب رسالت پناهی بحلف کردن برب عز وجل آمده حیث قال قل ای وربی انه لحق قال بلی وربی لتبعثن قل بلی وربی لتاتینکم حاصل آنکه اذن باقسام درکتاب وسنت هردو وارد شده واین همان قسم ست که دران کفاره لازم می آید واحکام یمین از برای آن ثابت گشته وسائر صفات ذات مقدس الهی وفعل او اگر حق تعالی بر ضد آن نباشد بدان ملحق کرده اند و سوگند بعهد وامانت وذمه وقتی صحیح شود که اذن بدان وارد گردد ولا سیما از بعض ایمانها نهی آمده چنانکه در حدیث بریده ست نزد ابی داود باسناد که رجالش ثقات اند قال قال رسول الله صلعم لیس منا من حلف بالامانة وطبرانی در اوسط از حدیث ابن عمر روایت کرده که ان النبی صلی الله علیه وسلم سمع رجلا یحلف بالامانة فقال الست الذی تحلف بالامانة ورجال اسنادش ثقات اند در نهایه گفته یشبه ان یکون الکراهة فیه لاجل انه امر ان یحلف باسماء الله تعالی وصفاته والامانة امر من امور فنهوا عنها من اجل التسویة بینها وبین اسماء الله تعالی کما نهوا ان یحلفوا باٰبائهم انتهی ومخفی نیست که عهد وذمه مشارک امانت اند درین علت وحلف بتحریم غیر ماذون بهست از طرف وتعالی از برای عباد بلکه برچنین حلف بر رسول خدا صلعم عتاب فرموده وگفته یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک تبتغی مرضات ازواجک وکریمه قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم دلالت ندارد بر آنکه حلف بتحریم بود چه آیه محتمل ست وحالف بخدا که فلان چیز نکند بروی صادق ست که آن شی را بر نفس خود حرام ساخته وروایات حدیث حاکی این قصه که سبب نزول آیه ست مختلف آمده الحاصل تحریم وتحلیل بسوی خداست نه بسوی عبد وهر تحریم که عبد آنرا بنفس خود واجب کند

آنرا حکم نیست ونه اعتبار ردارد ونه حلال باین ایجاب بروی حرام میگردد ونه این فعل یمین ست بنابر احتمال آید بوجه که بهر تقدیر
احدیرا از عباد نمیرسد که انچه او تعالی بران رسول خود را صلعم معاتب فرموده بجا آرد واگر بکند لغو غیر معتد به باشد واعتبار
دریجا بچیزی نیست که بران یمین شرعیه بر صفت متقدمه صادق آید والفاظیکه محتمل غیر یمین نیست یمین ست واگر اراده
خلاف آن کرده یا زبانش بدان سبقت نموده یمین لازم او نشود بدون فرق در صریح وکنایه حاصل آنکه اعتبار بقصدست
در هر لفظ پس قصد ایقاع لفظ ناتمام باشد چه مجرد قصد ایقاع لفظ معتبر نیست بلکه اعمال به نیات ست وسخن بر نیت در بسیاری
از ابواب گذشته ونیست بلفظ احلف یا اقسم مگر یمین اگرچه بمقسم به تلفظ نکند پس همراه قصد حلف یمین باشد واحمد
از حدیث عایشه آورده که ان امرأة اهدت الیها تمرا فی طبق فاکلت بعضه وبقی بعضه فقالت اقسمت
علیك لا اکلت بقیته فقال رسول الله صلعم ابریها فان الاثم علی المحنث ورجال اسنادش رجال صحیح اند دریجا
آنحضرت قول آن زن را اقسمت علیك یمین گردانید وامر کرد بابرار آن ونیز احمد وابن ماجه از حدیث عبد الرحمن
بن صفوان روایت کرده اند ووی دوست عباس بود که وی پدر خود را روز فتح نزد آنحضرت آورد وگفت ای
رسول خدا بایعه علی الهجرة آنحضرت ابا کرد وفرمود هجرت نیست وی نزد عباس رفت عباس با او آمد وگفت
ای رسول خدا اند عرفت ما بینی وبین فلان واتاك بابیه لتبایعه علی الهجرة فابیت فقال النبی صلعم انها لا هجرة فقال العباس اقسمت
علیك لتبایعنه قال فبسط رسول الله صلعم یده وفرمود هات ابررت عمی ولا هجرة ودر صحیحین وغیرهما ست ان النبی صلعم قال لابی بکر
لا تقسم لما قال له والله لتحدثنی بالذی اخطات پس صریح یمین را اقسم نامید ودر لفظ اعزم افاده یمین نیست لکن کثیر الوقوع ست
از سلف لاسیما اکابر که نزد اراده وقوع یا عدم وقوع چیزی عزمت علیك لتفعلن کذا او لتترکن کذا می گفتند واین را
سوگند می شمردند ومسارعت در امتثالش میکردند واما لفظ اشهد پس حق تعالی ایمان را شهادة نامیده چنانکه در آیهٔ لعان ست
واراده یمین از لفظ علی یمین او اکبر الایمان ظاهر ست وتحقق نمیشود حنث موجب کفاره مگر در امور مستقبله چه حلف بر امر
ماضی که حالف دروغ بودن آن میداند یمین غموس ست واگر نمیداند یمین لغو ست در هردو کفاره نیست همچنین ظاهر آنست که
در نسیان واکراه حنث ولزوم کفاره نباشد بنا بر آنکه خطاب شرع از ایشان مرفوع ست چنانکه در حدیث رفع عن امتی
الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه ظاهر این رفع عام ست از امور دنیویه وامور اخرویه مگر آنچه مخصص باشد
بدلیل ودر صحیح آمده از آنحضرت صلعم که چون او تعالی از قائلین ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا الی آخر الآیات
حکایت کرد او تعالی فرمود قد فعلت واین دلیل صریح صحیح ست بر رفع خطا ونسیان وعدم مواخذه برین هردو وهمچنین
عدم مواخذه بر خارج از طاقت عبد ثابت شده پس تکلیف مکره تکلیف ست بما لا طاقة له ووجه عدم رد ت میان

هر دو آنست که اسلام قاطع ما قبل خود ست چنانکه دلیل صحیح بدان ثابت گشته و حنث مختلف ست باختلاف محلوف علیه
اگر حلف کرد بر فعل ناجائز الفعل حنث بر وی واجب شود و اگر حلفش بر شئ باشد که غیر آن شئ بهتر از وست حنث آن
مندوب باشد چنانکه در احادیث ثابته در صحیحین وغیرهما از طریق جماعه از صحابه آمده من حلف علی شئ فرأی غیره
خیرا منه فلیات الذي هو خیر ولیکفر عن یمینه بلکه در صحیح از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود والله لا احلف
علی شئ فاری غیره خیرا منه الا اتیت الذي هو خیر وکفرت عن یمینی وبعید نیست اگر حنث در بعضی صور واجب باشد
لقوله فلیات الذي هو خیر و اگر محلوف علیه مباح الفعل باشد ترک حنث افضل ست چه حق تعالی بحفظ ایمان امر کرده
و معنی حفظش همین عدم مخالفت مقتضای اوست و اگر محلوف علیه واجب الفعل باشد حنث آن حرام خواهد بود و اگر
محلوف علیه از ان جنس ست که ترکش واجب ست حنث آن واجب خواهد بود و از ینجا شناخته باشی که حنث در بعض
صور واجب الاثم ست بر حانث و در بعض موجب ثواب ست از برای او **فصل** لازم نیست اثم وکفاره در لغو و
اهل علم در تفسیر لغو بر هشت قول اختلاف کرده اند ولکن غیر مخفی ست که واجب در ینجا رجوع بسوی معنی لغوی ست
اگر معنی شرعی لفظ لغو خلاف معنی لغوی ثابت نگردد و اگر گردد رجوع بمعنی شرعی مقدم باشد بر معنی لغوی چنانکه در
اصول متقرر شده و لغو در لغت بمعنی باطل ست ولکن از عایشه در بخاری وغیره آمده که انها قالت نزلت هذه
الآية لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وصحابه اعرف اند
بمعانی قرآن پس رجوع بسوی اقوال ایشان واجب باشد ولکن از عایشه وجماعه دیگر از صحابه تفاسیر مختلفه در معنی لغو آمده
ونگفته اند که سبب نزول قرآن همین قول ایشان ست با آنکه از وجهی که بدان حجت است ثابت نشده و ابو داود
قول عایشه را مرفوعا باین لفظ روایت نموده ان رسول الله صلعم قال هو کلام الرجل في بیته کلا والله وبلى
والله وهكذا اخرجه مرفوعا ابن حبان والبيهقي وصحح الدارقطني الوقف و از ابن عباس و ابن عمر مثل
قول عایشه مروی گشته و در تفسیر فتح البیان وغیره ایضاح کلام بدین مرام کرده ایم **فصل** یمین غموس که بران وعید
شدید آمده و در باره اش حدیث ابن عمر در بخاری باین لفظ وارد شده جاء اعرابي الى النبي صلعم فقال يا رسول
الله ما الكبائر فذكر الحديث وفيه اليمين الغموس وفيه قلت وما اليمين الغموس قال الذي يقتطع بها
مال امرء مسلم هو فيها كاذب واین تفسیر غموس از شارع ست واحمد وابو الشیخ از حدیث ابی هریره روایت
کرده اند قال قال رسول الله صلعم خمس لیس لهن کفارة وذکر منها الیمین التي یقتطع بها مال امرء مسلم
هو فیها کاذب و آنرا غموس نام کرده و معهذا احتیاجی بسوی بحث از معنی غموس لغةً باقی نیست چه این معنی شرعی

را رسول خدا گفته و دران بلفظ غموس تصریح فرموده و معنیش بیان ساخته باز ذکر کرده که این را کفاره نیست
و ابن حنیفه بعدم لزوم کفاره حنث درین نوع سوگندست و لا یرد علیه شيء من التشکیکات التي هي داء من لم
یکن من الموفقین للدلیل علی القال و القیل و بالجمله ایجاب کفاره در ایمان شرعیه ست و حلف بغیر الله سبحانه
از ایمان شرعیه نیست بلکه از ایمانی ست که وعید شدید بران و زجر بلیغ ازان وارد گشته و این نهی حاجز عباد
و هیچکی را نمیرسد که بغیر خدا سوگند خورد کائنا من کان و جائز نیست اقسام بمخلوقاتی که او تعالی بدان قسم کرده زیراکه
وی سبحانه را انچه میکند پرسیده نمیشود و عباد مسئول اند و خالق را میرسد که بهرچه از مخلوقات خود خواهد قسم خورد
و واجب بر عباد امتثال چیزی ست که بر لسان رسول خدا از ترک حلف بغیر الله تشریعش فرموده و هذا ظاهر و صحیح
لا یخفی و اقل مقتضای احادیث صحیحه وارده در نهی از حلف بغیر خدا و در وعید شدید بران آنست که فاعلش آثم
باشد بنا برا اقدام بر فعل محرم و اثم لازمی از لوازم حرام ست و استدلال بر عدم اثم بانچه در غایت ندرت و نهایت
قلت وارد شده همچو حدیث افلح و ابیه ان صدق از غرائب ست و مناهی و زواجری که قریب مورد تواتر وارد گشته
چه قسم بمثل اینحدیث که علما را تعرض بتاویل آن بوجهی از وجوه تاویل واجب الاستعمال کرده اند و مصیر بسوی آن
در انچه خلاف سنن ظاهره مشتهره باشد متعین ست محل گذاشته آید باآنکه در اصول متقرر شده که فعل آنحضرت برای انچه
امت را ازان نهی کرده دال بر اختصاص بوی صلعم ست و تسویه در تعظیم آفت عظیم و بلا جسیم و موجب اثم شدید ست
بمجرد خود گود غیر یمین با تا دریمیح رسد بلکه نوعی از انواع اشراک بالله تعالی ست و هکذا انچه متضمن کفر یا فسق بود که بمجردش
اثم در آهنگیر میگردد و واو له وارد ست باآنکه حالت را بمقتضی کفر محلوف بلازم میگردد و همچنان میشود چنانکه گفته ست
و آمده که او را امر کنند بگفتن لا اله الا الله و این دال ست بر خروج او از اسلام اعاذنا الله منه و هکذا آرنده دال بران
در غیر یمین آرنده ردت ست **فصل** معتبر در یمین نیت مستحلف ست اگر ظالم نباشد چنانچه احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت فرمود یمینك علی ما یصدقك به صاحبك و فی لفظ لمسلم
و ابن ماجة من هذا الحدیث الیمین علی نیة المستحلف و معنی اینحدیث ظاهر ست و ایراد ابحاث متضمنه تشکیک
دران حاصلش رد ست بر رسول خدا صلعم و اگر مستحلف ظالم باشد نیت حالف معتبر بود چنانچه در حدیث سوید بن
حنظله آمده خرجنا نرید رسول الله صلعم و معنا وائل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم ان یحلفوا
و حلفت انه اخي فخلی عنه فاتینا رسول الله صلعم فذکرت ذلك له فقال انت کنت ابرهم و اصدقهم
صدقت المسلم اخو المسلم و این نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست برجال ثقات از روایت ابراهیم بن

عبدالاعلی از جده اش از سوید بن حنظله و منذری عزوش بسوی مسلم کرده پس در صحتش نظری باید کرد و با لجمله حدیث سوید را بیان کرده که یمین او باره صادق ست و واضح ساخته که این را وجهی هست اگر مقصود او ست حلفش صحیح ست و وی در یمین بار ست زیراکه مردی از مسلمین بسبب این سوگند از دست ستمگار رهائی یافته و عیاض و نووی بر جواز چنین سوگند حکایت اجماع کرده اند و اما عرف پس ظاهر ست زیراکه مقصود حالف در یمین خود همان متعارف اهل بلد باشد حاصل آنکه کلامش محمول شود بر غالب آنچه مقصود و مراد مردم ست گو حالف عالم لغت عرب یا عارف نقل شرعی ست از ان و بعد از ان نقل معنی شرعی گشته پس غیر محمول باشد بر عرف لغوی و شرعی با وجود عرف مستقر شائع متقرر نزد حالف و قوم او و اگر درین کلام او عرفی از اصل موجود نیست رجوع در مثل آن بسوی معنی عربی یا شرعی کنند اگر عارف آن و متکلم بدان ست و معنی حقیقی مقدم کرده شود بر معنی مجازی و شرعی مقدم نموده آید بر لغوی و لابد ست ازین اعتبار صحیح و وجهی از برای اعتراض بران نیست چه قطعاً معلوم ست که حمل کلام بر مقاصد و ارادات باشد و هر متکلم اراده نمیکند مگر همان را که غالب ست در لسان وی و لسان قوم وی و اگر سخن او را بر غیر عرف قوم حمل کنند بر خلاف مراد محمول کرده باشند و این غلط ست یا مغالطه و اعراف مختلف باشد باختلاف از منه و امکنه و چون محلوف علیه بعد از امکان متعذر گردد حنث بنابر عدم امکان و فا حاصل شود بدون فرق در آنکه فعل واجب باشد یا حرام و وجوب فعل واجب و تحریم فعل حرام راجع بسوی صفت فعل ست پس هر چه کردنش بر وی واجب بود واجب ست و در هر چه ترکش بر وی واجب ست گذاشتن آن می باید و در حلف موقت حنث بانقضاء آن وقت با وجود تمکن از بر باشد زیراکه اضافتش بسوئی وقت معتبر ست و بعد از خروج آن وقت بر ممکن نیست و اگر حلف کرد که لا یلبس الثیاب او لا یرکب الدواب حانث شود بپوشیدن یک جامه و رکوب یک دابه زیراکه دخول الف و لام بر جموع موجب عدم جمعیت و صیرورتش از برای جنس ست چنانکه متقرر شده و هکذا اگر لا یلبس ثیابه و لا یرکب دابته گفت چه اضافت مفید مفاد لام ست و در مثل اینمقام نمیتوان گفت که معنی حقیقی شامل جمیع ست پس جز بلبس جمیع یا رکوب جمیع حانث نشود زیراکه درینجا قرینه قویه بر عدم اراده معنی حقیقی موجود ست که آن انهدام معنی جمعیت ست و در محصور بعدد شک نیست که حنث یا بر جز بذکر عدد نبوده اگر گویند که حانث میشود ببعض معنی عدد ضائع گردد و تکرر کفاره بتکرر یمین ظاهر ست و در غور آن نیست که در مثل آن خلافی واقع شود و بر یمین مرکبه صدق اسم یمین نه لغة ست و نه شرعا و ابن سند مالکی استیفاء این مسئله کرده و اهل ظاهر بدان رفته اند نه یمین ست و نه نذر و نه حنث بدان متعلق ست و نه وفا بآن لازم

باب وجوب کفاره

این وجوب بر حنث یمین ثابت ست بکتاب عزیز و سنت مطهره و دال ست بران احادیث ثابته در صحیحین و غیرهما بلفظ فلیأت الذي هو خیر ولیکفر عن یمینه و في لفظ النسائي وابي داود من حدیث عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینك ثم ائت الذي هو خیر و در صحیح مسلم ست از حدیث عدی بن حاتم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلف احدکم علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیکفرها ولیأت الذي هو خیر و درین هر دو روایت دلیل ست بر جواز اخراج کفاره قبل از حنث و جمع میان این هر دو و سائر روایات مصرحه بتاخیر کفاره از حنث باین طور باید نمود که عمل کرده شود بر روایت مصرحه بترتیب بلفظ ثم که دال ست برین که تقدیم کفاره بر حنث متحتم ست و روایت تاخیر کفاره معارض او نیست زیرا که بواو آمده و واو از برای مطلق جمع ست و دلالت بر ترتیب ندارد و این روایات مصرحه بتاخیر کفاره معارض حدیث عدی بن حاتم ست چه او تقدیم کفاره کرده درین روایت و تاخیر حنث نمود چنانکه دران روایات تقدیم حنث و تاخیر کفاره آمده و همه بلفظ واو ست که از برای مطلق جمع باشد پس روایت ترتیب بثم خالص از معارضه ماند و آنرا ابن حجر در بلوغ المرام صحیح گفته و طبرانی از حدیث ام سلمه بلفظ فلیکفر عن یمینه ثم لیفعل الذي هو خیر آورده و این احادیث متعاضد ست بر تقدیم کفاره بر حنث ابن منذر گفته عقاد ربیعه و اوزاعی و مالک و لیث و سائر فقهاء امصار جز اهل رای یعنی حنفیه آنست که کفاره قبل از حنث مجزی ست مگر آنکه شافعی استثناء صیام کرده و گفته مجزی نیست مگر بعد از حنث و از مالک دو روایت ست و اشهب از مالکیه و داود ظاهری موافق حنفیه اند و ابن حزم مخالف داود ست درین باب و عیاض ذکر کرده که شمار قائلین بجواز تقدیم کفاره از صحابه چهارده صحابی ست و فقهاء امصار تابع ایشانند مگر ابو حنیفه رحمه الله تعالی و بالجمله کفاره یمین همان ست که در کتاب عزیز آمده و هو قوله تعالی فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم و افضل همان ست که بدان او تعالی بدایت کرده اگرچه غیر آن در قیمت بیشتر ازوی باشد و مشروعیت ابتدا بما بدء الله تعالی در حدیث ابدؤا بما بدء الله به در صحیح ثابت شده پس نتوان گفت که عتق افضل ست درین مقام و او درین آیه نزد ابن عمر از برای تقسیم ست و نزد عامه اهل علم از برای تخییر بقیاس جلی بر فدیه حلق در احرام و معتبر مصداق مسمای اطعام ست و شک نیست که هر که طعام ساخته ده کس را خورانید بروی اطعام عشره مساکین صادق ست و یکبار خورانیدن در شب یا در روز کافی ست و بر اطعام دو بار دلیلی

یافته نشده واما آنکه این اطعام با ادام باشد پس این اشتراط غیر صحیح ست مگر بر تقدیریکه اطعام جز بر مجموع طعام ادام صادق نیاید واین خلاف چیزیست که لغت عرب وعرف شرع بران دلالت دارد چنانکه واقعات کثیره دال بر ثبوت مفید وست واگر دلیلی دلالت کند بر آنکه تملیک اطعام ست فذاک ورنه عجب از کسی ست که قائل عدم اجزاء چیزی جز تملیک ست با آنکه بالیقین معلوم ست که صدق آن بر اطعام طعام مصنوع مجمع علیه ست خلافی اندران میان اهل لغت واهل شرع نیست وتردید در عشره ظاهر ست محتاج بسوی نص نیست وهکذا اطعام بعض وتملیک بعض لاباس به ست اگر اطعام صادق باشد بر تملیک نه اطعام بعض وکسوت بعض که این غیر امر آلهی وخلاف تشریع خداوندی از برای عباد ست چه فاعلش نه مکفر با طعام ست ونه بکسوه واما اجزاء قیمت پس اگر بران اطعام صادق ست فذاک ورنه غیر مجزی ست واجزاء صوم خود منصوص علیه ست از برای غیر واجد وظاهر آیه اجزاء صوم ثلاث ست بتفرق بنا بر عدم تقیید به تتابع لکن ابن مسعود بلفظ متتابعات قرارت کرده واین مفید وجوب تتابع ست اگر اسناد این قرات بصحت رسد وبر هرچه لغةً وشرعاً کسوت بودن راست آید کفاره باشد مثلاً اگر یک جامه را کسوت گویند یک ثوب تنها مجزی بود وقول ایشان کساه ثوبا کساه جبة کساه قمیصا مفید آنست که ثوب واحد کافی ست وآنکه مرفوعاً مروی ست که ان الکسوة عباءة لکل مسکین پس بروجهی که بدان حجت است بصحت نرسیده ودر عتق هر مملوک مجزی ست وهمین ست اصل مرجوع الیه با اطلاق آیه وهر که اشتراط ایمان کرده این آیه مطلقه را مقید بکفاره قتل ... و کلام در جواز این تقیید یا عدم آن در اصول مستوفی ست وظاهر آنست که وجهی از برای قول بتقیید نیست چه ذنب کفاره قتل مغلظ ست وذنب کفاره یمین مخفف وقیاس مخفف بر مغلظ با اختلاف ... که بقاء مطلق را بر اطلاق آن واجب میکند هرگز صحیح نخواهد شد ولا سیما با اختلاف سبب که بمجرد خود مانع از تقیید ست واستثناء حمل از ... صحیح ست که نزد عتق از کفاره بر وی رقبه مملوکه بودن صادق نیست واستثناء کافر بلی وجه ست چه تملک وحا... ست پس عتقش از کفاره مجزی باشد وهکذا استثناء ام ولد ومکاتب صحیح ست زیراکه مستحق عتق بسبب دیگر بوده اند وقائل انشاء الله تعالی در حلف مستثنی ست بروی حنث نیست زیراکه در حدیث آمده من حلف فقال ان شاء الله لم یحنث اخرجه احمد والترمذی وابن ماجة وابن حبان ولفظ ابن ماجه فله ثنیاه ولفظ نسائی فقد استثنی ست واخرجه الحاکم ایضاً وصححه ابن حبان وخود از آنحضرت این قسم استثناء واقع شده چنانکه ابوداود از عکرمه روایت کرده که ان النبی صلعم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم سکت ثم قال ان شاء الله ثم لم یغز هم ابوداود

گفته اسناده غير واحد عن ابن عباس و قد رواه البيهقي موصولا و مرسلا و مؤيد اوست حديث صحيحين كه ان سليمان بن داؤد قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة الحديث و فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم يحنث و همين ست مذهب جمهور و ابن العربي بران ادعاء اجماع كرده و گفته اجمع المسلمون على ان قوله ان شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا و تمام كلام درين مقام در دو ضه نديه شرح درر بهيه ست

باب النذر

در لزوم نذر تكليف و اختيار شرط ست و مسلمانان اجماع كرده اند بر صحت نذر و وجوب وفاء آن چنانكه نووي در شرح مسلم و غير او در غير آن حكايت كرده و حق تعالى در كتاب عزيز مدح موفي نذر فرموده حيث قال يوفون بالنذر و يخافون يوما كان شره مستطيرا و از آنحضرت صلعم در صحيح از حديث عايشه آمده من نذر ان يطيع الله فليطعه و من نذر ان يعصيه فلا يعصه و هم دليل بر كراهت نذر آمده اگر دال بر تحريمش نباشد همچو حديث ابن عمر در صحيحين و غيرهما قال نهى رسول الله صلعم عن النذر و قال انه لا يرد شيئا و انما يستخرج به من البخيل و هم شيخين و غيرهما از حديث ابي هريره مرفوعا آورده اند لا ياتي ابن آدم النذر بشيء لم اكن قدرته لكن يلقيه الى القدر فيستخرج الله تعالى فيؤتيني عليه ما لم يكن يأتيني عليه من قبل اي يعطيني ابو عبيد قاسم بن سلام گفته در نهي از نذر و تشديد بران اين نيست كه نذر مأثم ست و اگر همچنين مي بود حق تعالى امر بوفاء آن نميكرد و نه حمد فاعلش ميفرمود و لكن وجهش نزد من تعظيم شان نذر و تغليظ امر اوست تا استهانت بشان او نرود و در وفاء آن تفريط نكنند و قيام بوفا ترك ندهند و مازري گفته وجه نهي آنست كه نا ذر اتيان قربت باستثقال ميكند زيرا كه ضربه لازب بروي گشته و در فعل ملزوم نشاط خاطر همچو مطلق اختيار نمي باشد و قاضي عياض ذكر كرده كه اخبار بدان بر سبيل اعلام ست بآنكه نذر غالب قدر و آرنده خير بسبب خود نيست و نهي از اعتقاد خلافش بنا بر خشيت وقوع آن در ظن بعض جهله ست و نحو آن ابن الاثير در نهايه نوشته و اين ثالث اظهر چيزي ست كه درباره نذر بطاعت خدا مشروع الوفاء و واجب الاداء گفته اند و بنده را بران ثواب واجب حاصل ميگردد و نذر در معصيت حرام ست و فاعلش آثم و وفاء آن حرام و كفاره بران واجب چنانكه در حديث عايشه نزد احمد و اهل سنن آمده قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية و كفارته كفارة يمين و در اسنادش مقال ست و عاضد اوست حديث ابن عباس بسند حسن نزد ابو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر في معصية فكفارته كفارة يمين و نيز معاضد اوست حديث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعا كفارة النذر كفارة

یمین و استمرار اسلام تا حنث باین وجه معتبرست که نذر قربت ست و کافر را قربت نیست پس وفاء نذر از وی در حال کفر صحیح نبود و گو نذرش متضمن قربت باشد و اگر نذری در قربت بحال کفر کرد سپس مسلمان شد پس دلیل صحیح بر وفاء آن نذر قائم ست چنانکه ابن ماجه از حدیث عمر بن خطاب باسنادیکه رجالش رجال صحیح اند روایت کرده قال نذرت فی الجاهلیة فسألت النبي صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما اسلمت فامرني ان اوفی بنذري و در صحیحین و غیرهما باین لفظ آمده قلت یا رسول الله اني نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال اوف بنذرك و بخاری در روایتی زیاده کرده فاعتکف و احمد و ابن ماجه از میمونه بنت کردم اخراج کرده اند کنت ردف ابی فسمعته یقول یا رسول الله اني نذرت ان انحر ببوانة فقال افاوثن او طاغیة قال لا قال اوف بنذرك و رجال اسنادش در سنن ابن ماجه رجال صحیح اند و در حدیث کردم ابن سفیان ست نزد احمد انه سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نذر نذره فی الجاهلیة فقال له لوثن او نصب قال لا ولکن لله تعالی قال اوف لله تعالی ما جعلت له انحر علی بوانة واوف بنذرك واخرج ابو داؤد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان امرأة قالت یا رسول الله اني نذرت ان انحر بمکان کذا وکذا مکان کان یذبح فیه اهل الجاهلیة قال لصنم او لوثن قالت لا قال اوفي بنذرك وهو یشهد للحدیث الاول وان لم یذکر فیه انها نذرت فی الجاهلیة لان الظاهر انها لا تنذر هذا النذر الا فی الجاهلیة لا فی الاسلام و نیست تعویل در نذر و جزآن بر خصوص الفاظ بل معتبر دال بر مقصودست بهر دلالت که باشد و مشروط از ان نزد حصول شرط واقع میشود و وفا بدان لازم میگردد اگر قربت ست و رنه کفاره واجب آید و وفا بوعدهٔ نذر واجب ست بنا بر ادلهٔ داله بر آنکه خلف وعد از خصال نفاق ست و ضرورست که مصرف مال نذر قربت بود و وجهش همان ادلهٔ داله بر وجوب وفاء نذر در طاعت خداست و از انجمله ست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد احمد و ابی داود و طبرانی و بیهقی که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا نذر الا فیما ابتغی به وجه الله تعالی در مجمع الزوائد گفته في اسناده نافع المدني وهو ضعیف انتهی ولکن این مدنی در اسناد ابی داؤد نیست بلکه وی اخراجش از احمد بن عبدهٔ ضبی از مغیره بن عبد الرحمن از عمرو مذکور کرده و در عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مقال معروفست ولکن حدیثش خارج از درجهٔ حسن نیست واین حدیث و حدیث متقدم من نذر ان یطیع الله فلیطعه دلالت دارند بر آنکه مباح بودن مصرف نذر صحیح نیست و منطوق این هر دو اصح ست از مفهوم حدیث لا نذر في معصیة الله وسخن در مباح بیاید و چون تحقق قربت در فعل ناذر با ملاحظهٔ قربت بودن صرف دران مصرف نمی تواند شد پس باین حیثیت نسبت قربت بسوی مصرف صحیح باشد و ظاهر آنست که نذر ناجز در حال صحت نافذ ست از جمیع مال همچو سائر تصرفات مالیه

وتقیید آن بثلث بخیال من بروصایا که مضاف بما بعد الموت ست یا بر حق ستہ اعبد صحیح نیست و برمدعی تخصیص نذرہ باین حکم دلیل ست و استدلال بران بحدیث کعب بن مالک کہ در صحیحین ست ممکن قال یا رسول اللہ ان من توبتي ان انخلع من مالي صدقة فقال امسك عليك بعض مالك و در لفظی از ابو داؤد آمده قال لا قلت فالثلث قال نعم و في لفظ له قال له يجزي عنك الثلث وهكذا روي من حديث ابي لبابة عند احمد وابي داؤد وجائز ست نذر بانچه وارث آن شود از مورث زیرا که تقیید نذر بوصول آن ارث بملک خود کرده پس از باب نذر ملا یملک نباشد که ازان نہی آمده وہکذا اشتراط بقاء عین منذور بها تا حضور وقت یا حصول شرط که نذر را بدان مقید کرده ست صحیح ست و نزد تلف ہیچ شی لازم او نگردد و در نذر عین اگر قصد فروع حادثہ اش نکرده ست فروع داخل نذر نبود و اگر کرده ست منجملہ نذر باشد و اگر ہیچ قصد نیست ظاہر لحوق فروع بعین منذور بہاست و چون منذور بہ قبل از نذر ملک ناذر ست پس بجنایت یا تفریط متسبب باشد برای ضمان و عوض آن بروی واجب بود و نزد تلف بغیر این دو سبب وجہی از برای ضمان ناذر نیست اصلا و عدم اجزاء قیمت ظاہر ست چه تعلق نذر بعین بود بسیر و قابدان جز باخراج آن عین نبود و عدول ازان بسوئی قیمتش غیر مجزی باشد مگر بدلیل و نزد تعین مصرف تعیینش ظاہر ست زیرا که صرف قربت بدست اوست چنانکه خواهد و هرجا که خواهد با وجود مطلق قربت صرف نماید اگرچه غیر آن اعلی ازوی باشد و عدم رد قبول تام ست و اعتبار الفاظ مجرد جمود بر رای یا قصور ادراک حقائق اصول بیش نیست واما آنکه صرف نذر در فقرا کند که ولد و اہل نفقہ ناذر نباشند پس معتمد در شمل این صورت عرف شائع میان قوم ست که ناذر از ایشان ست و ثبوت این عرف مقدم ست بر لغت عرب وغیر آن چه ناذر جز عرف اہل جہت خود قصد دیگر بکلام خویش نکند یا ان اگر از قصدش اراده معنی لغوی یا شرعی شناخته شود عمل بدان واجب گردد و اگر این قصد یافته نشود و نه عرف موجود باشد ظاہر دخول ولد و منفق او در عموم فقرا ست زیرا که اینها منجملہ اہل فقر اند و انعی از شرع و عقل ازان نبوده ست و دخول نفس ناذر دران مبنی بر خلاف ست در دخول مخاطب در خطاب نفس خود و ہکذا در نذر بر مسجد بغیر تعیین کلام ست چه معتبر اطلاق این اسم بران در عرف ناذر و اہل بلد اوست و اگر عرف نباشد مرجع قصد اوست و اگر قصد نباشد ظاہر آنست که مراد مسجدی ست که [illegible] نماز میگذارد اگرچه مساجد شهر بسیار باشند لیکن [illegible] ازان مساجد وجہی از برای تخصیص ست و اگر [illegible] مساجد نماز میگذارد یا در خانه خود مصلی ست پس اولی بدان قرب مساجد بسوئی خانه اوست و نزد [illegible] در قرب اولی مسجد کثیر الجماعة ست ورنه [illegible] تخصص نباشد بلکه تقسیم کرده شود در میان مساجد بنا بر عدم مزیت موجبه ترجیح بعض بر بعض و در فعل [illegible] و جه این اشتراط

معلوم ست عقلاً وشرعاً چه تکلیفش بوفا بغیر مقدور تکلیف بمالا یطاق ست عقلاً واما شرعاً پس بر هر چه قادر نیست بان مکلف
نیست ودر صحیح آمده لانذر فیما لا یملك ابن آدم ولابدست که نذر معلوم الجنس باشد ورنه ایجاب نا معلوم الجنس
لغوست از باب نذر مالم یسم باشد واشتراط وجوب جنس در نذر بی دلیل ست روایتی ورای صحیح بران دال نیست
وادلهٔ متقدمه مصرح اند بوجوب وفا بطاعت وبانچه بدان ابتغاء وجه الهی باشد وطاعت وابتغاء وجه الله مختص
بواجب نیست بلکه در هر چه قربت کائنه در فعل واجب وترک حرام وفعل مندوب وترک مکروه باشد صحیح ست ونزد
نفاة مباح در مباح غیر واجب ست وامام علامه شوکانی را درین باب رساله مستقله ست بنام نهاد دفع الجناح
عن ناذر المباح دران تقریب این قول بوجوه معقول ومنقول کرده ودال ست بر وجوب کفاره انجا که نذر مقدور
ناذر نباشد حدیث ابن عباس مرفوعاً نزد ابو داود وابن ماجه بلفظ من نذر نذرا لم یسمه فکفارته کفارة یمین
ومن نذر نذرا لم یطقه فکفارته کفارة یمین ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسناده صحیح الا ان الحفاظ رجحوا
وقفه ودال ست بر عدم لزوم نذری که دران مشقت باشد حدیث ابن عباس نزد بخاری وغیره قال بینا النبی صلعم
یخطب اذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس ولا یقعد ولا یستظل ولا
یتکلم وان یصوم فقال النبی صلی الله علیه وسلم مروه فلیتکلم ولیستظل ولیقعد ولیتم صومه
پس اورا امر کرد بوفا رانچه طاعت ست که صوم باشد وانچه دران مشقت بود وقربت نیست امر بترک آن کرده ودرین
باب ست حدیث دیگر ابن عباس قال جاءت امرأة الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان اختی نذرت ان تحج
ماشیة فقال ان الله تعالی لا یصنع بشقاء اختك شیئا لتخرج راکبة ولتکفر عن یمینها واین را احمد و
ابو داود برجال صحیح روایت کرده اند ودران با عدم لزوم نذر مشقت ذکر کفاره یمین ست ودر روایتی از احمد
در حدیث عقبه بن عامر آمده انها نذرت اخته ان تمشی الی الکعبة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله
سبحانه لغنی عن مشیها لترکب ولتهد بدنة واصل این حدیث در صحیحین ست بلفظ لتمش ولترکب واما وجوب کفاره
در غیر معلوم الجنس که عبارت از نذر غیر مسمی ست پس دال ست بران حدیث متقدم ابن عباس بلفظ من نذر نذرا فلم
یسمه فکفارته کفارة یمین واما وجوب کفاره در نذری که جنسش غیر واجب ست پس گذشت که طاعت وابتغاء
وجه الهی نه مختص بواجب ست بلکه مختص بما فیه قربة ست پس خارج نشود ازان مگر همان که از جنس قربت نباشد وبدان
روی خدا خواسته نشود وگذشت حدیث ابن عباس که در نذر غیر مطاق کفاره یمین ست وحدیث عائشه که در نذر
معصیت کفاره سوگند باشد وشاهد اوست حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعا بلفظ کفارة النذر کفارة یمین

وبر وصیت از حج وجز آن نزد تعذر استدلال کرده اند بحدیث ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان امی ماتت وعلیها نذر لم تقض فقال اقضه عنها واین نزد احمد وابو داؤد ونسائی ست ولکن بدلالت بر مطلوب تمام نه که آن وجوب وصیت ست زیراکه ام سعد درین باره وصیت نکرده غایت آنکه ولد نذری راکه بر مادرست گو بدان وصیت نکرده باشد نزد علم بدان قضا نماید وبهر زعم کرده که این حدیث در صحیحین ست وی وهم فاحش نموده چه نه در صحیحین ست ونه در احد هما وحدیثی که در بخاری ست ومسلم ست بلفظ دیگرست واین لفظ نیست مگر نزد احمد وابو داؤد ونسائی واما وجوب کفاره از غیر حج وصوم پس وجه آن چون بعد از نذر متعذر گردد پس وجهش آنست که چون بی تفریط متعذر شد غیر مقدور ناذر گردید وگذشت که در نذر غیر مطلق کفاره یمین ست واما وجوب کفاره بر ملتزم ترک محظور یا واجب که آنرا بجا آورده ودر بالعکس آن پس وجهش در انچه معصیت ست همان ست که گذشت یعنی در نذر معصیت کفاره یمین ست واما انچه واجب الفعل یا واجب الترک ست پس وفا بدان واجب ست چه ترک آن اثم ست وحدیث عقبه بن عامر که نزد مسلم ست بلفظ کفارة النذر کفارة یمین دال ست بر وجوب کفاره دران زیراکه این جنس از نذر مندرج ست زیر این عموم وانچه در غیر آن بذکر معصیت یا عدم تسمیه آمده صالح تخصیص یا تقییدش نیست وتعیین زمان از برای نماز یا روزه یا حج نذر صحیح ست چه فعلش در زمان مخصوص قید او گشته ووفا جز بدان حاصل نشود وتقدیم مجزی نگردد وظاهر آنست که تاخیر هم مجزی نباشد وکفاره لازم آید زیراکه بنا بر فوات وقت مقید به غیر مقدور ناذر گشته وهکذا ظاهر عدم اجزاء صدقه ست در غیر وقت معین لها وکفاره لازم اوست وحکم مکان درین صور حکم زمان ست واحادیث وارده در جواز فعل منذور به در غیر مکان محمول ست بر انچه دران مشقت زائده بر ناذر نیست همچو حدیث امر آنحضرت بکسیکه نذر نماز در بیت المقدس کرده بآنکه در مسجد حرام یا مسجد وی علیه السلام نماز بگذارد وگذشت که ناذر نحر را ابوانه امر بایفاء آن کرده ودر مطلق نذر عتق عبد اگر عتق او بعوض یا از کفاره کرد بار شد مگر آنکه قصد عتق مقید بنذر فقط کرده باشد

باب الضالة واللقطة واللقيط

خطابات شرع متوجه بسوی مکلفین ست وبسوی غیر مکلفین متوجه نیست وذلک قوله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل ولیحفظ عفاصها ووکاءها فان جاء صاحبها فلا یکتم فهو احق بها وان لم یجئ صاحبها فهی مال الله تعالی یوتیه من یشاء اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی وابن ماجة وابن حبان

ومثله حديث زيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب
والورق قال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة الحديث حاصل آنکه همه انچه درین احادیث درین باب
متوجه بسوی کسی ست که خطابات شرعیه متوجه باوست پس صبی قبل از بلوغ بهیچ شی متوجه نیست اگر از وی التقاط واقع شود
از دستش بگیرند واگر اتلاف کرد مضمون باشد از مال خود ومخاطب بدان ولی او باشد والتقاط عبد نزد اذن سید پس صحیح
واگر منعش کرده جائز نباشد واگر معهذا کرد لقطه را بامالک بسپرد واگر تلف کند این جنایت متعلق رقبه او باشد ولقطه نزد خشیت
فوت ست ونزد عدم خشیت لاقط متعدی ست واگر مالک میداند که لقطه در فلان جاست وباختیار خود آنرا ترک داده پس
غیر او را التقاطش نمیرسد واگر کند غاصب باشد وضمان غصب بهمه وجوه لازم آید وحدیث امر واجد لقطه باشهاد دو
حدیث تعریف وحفظ عفاص ووکاء آن وحدیث خذها انما هي لك او لاخيك او للذئب درباره ضاله غنم چنانکه
در صحیحین وغیرهماست دلیل ست بر آنکه ملتقط مامورست بالتقاط چیزی که آنرا بیابد وخارج نیست ازان مگر ضاله ابل لقوله
مالك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وترعى الشجر حتى يجدها ربها وحدیث لا یاوی الضالة
الا ضال که نزد احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه وابو یعلی وطبرانی در کبیر وضیاء در مختاره از حدیث جریر بن عبدالله بجلی ست
منافی آن نیست زیرا که این حدیث در ضاله است وضاله خاص بحیوانات باشد وجمع میان این حدیث وحدیث متقدم هي لك
او لاخيك او للذئب بحمل این بر ضاله ابل ست واقل احوال این اوامر آنست که تارکش آثم باشد واما آنکه بروی
ضمان ست پس نه زیرا که مالش معصوم ست بعصمت اسلام واخراج چیزی ازان جز بناقل شرعی ازین عصمت لازم نیست
واما آنکه هرچه در اباحتش تردد دارد آنرا از برای خود التقاط نکند پس وجهش ظاهرست چه اصل در اموال مملوکه تحریم ست
گو با مجرد شک یا تجویز باشد وادله کلیه وارده در تحریم ملک غیر بران دلالت دارند وجائز نیست اقدام مگر بر انچه حلال
مطلق مباح باشد ومالک لقطه چون باوصاف صحیحه اش بستاید دفعش بسوی او واجب باشد لقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث زيد بن خالد الثابت في الصحيحين وغيرهما فان جاء صاحبها يوما من الدهر فادها اليه وفي
رواية لمسلم من هذا الحديث فان جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها فاعطها اياه والا فهي
لك وفي حديث ابي بن مالك عند مسلم وغيره بلفظ فان جاء احد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فاعطها اياه
والا فاستمتع بها واگر داند که دیگری از مالک وصفش شنیده ربودنش میخواهد رفع امر بسوی حاکم کند تا وصف ودفع
باطلاع او باشد وبعد ازان بروی ضمان نیست زیرا که انچه بدان از شارع مامور بود بجا آورد وحالا مالک را رجوع بران مغرور
کاذب میرسد وحق آنست که مدت تعریف فقط یک حول ست پس ملتقط را استمتاع بلقطه میرسد پس اگر صاحبش

بیاید بر ملتقط ضمان ست چنانکه در حدیث صحیح آمده ولکن این حدیثی ست که در مثل آن تسامح میرود و اما گرد آمدن
که بمثل آن تسامح میرود پس در حدیث جابر آمده رخص لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی العصا والسوط
والحبل یلتقطه الرجل ینتفع به و این نزد احمد و ابو داود ست و در سندش مغیره بن زیاد ست و در وی مقال
ولکن صدوق ست و شاهد او ست حدیث انس نزد بخاری و مسلم ان النبي صلی الله علیه وسلم مر بتمرة فی الطریق
وقال لولا انی اخاف ان تکون من الصدقة لاکلتها و آنکه تعریف محقرات تا سه روز مروی ست پس بر وجهی که
بدان حجت استد ثابت نشده و سنت قاضی ست بآنکه استمتاع ملتقط و صرف وی لقطه را بر جان خود مقدم بر غیر ست
پس اگر صرف آن در غیر خواهد در فقیر یا در کدام مصلحت صرف نماید و اما لقیط دار الحرب پس غیر مخفی ست که دار الحرب
دار اباحت ست هر که را بر هر چه دست رس باشد مالک او ست چنانکه در سیر بیاید خواه این اخذ بر وجه قسر باشد یا ختل
بدون فرق میان اشخاص و اموال و رجال و نساء و اطفال و اگر در دار اسلام بامان در آمده ست پس معصوم الدم والمال ست
التقاطش جائز نیست اگر محافظ نفس و مال خود ست چه اثبات ید بران و حال این ست مخالفت امین او ست و اگر بغیر
امان داخل دار اسلام شده ست خودش و مالش غنیمت ست از برای سابق بسوی او و کذا ینبغی ان یقال و چون غنیمت آمد
انفاقش بر غانم واجب باشد و اگر مومن ست انفاقش بر هیچکی روا نیست

کتاب الصید

حلال ست از بحری آنچه زنده و مرده گرفته شود چه حدیث هو الطهور ماؤه والحل میتته محتج به ست و ظاهرش آنست
که میتهٔ بحر حلال ست بر هر حال خواه بسبب آدمی باشد یا بسبب آب یا بلا سبب مرده باشد و مؤید او ست حدیث ابن عمر
قال احل لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال و این را احمد
و ابن ماجه و شافعی و دارقطنی و بیهقی روایت کرده اند و معلل ست بوقف و قیل موقوف اصح ست ولکن آنرا طرق ست
که بعضش مقوی بعض باشد با آنکه چنین موقوف را حکم رفع ست چه قول صحابی احل همچو رفع بسوی رسول خدا ست زیرا که
مجال اجتهاد وی صلی الله علیه وسلم نباشد و مؤید او ست حدیث ابی شریح از اصحاب نبوی نزد دارقطنی مرفوعاً بلفظ ان الله تعالی
ذبح ما فی البحر لبنی آدم و بخاری ذکرش از ابی شریح موقوفا کرده و وقف در چنین احکام حکم رفع ست لما قدمنا
و مؤید جمیع ست حدیث حوت مسمی بعنبره که صحابه آنرا خوردند و ذکرش بآنحضرت کردند پس فرمود کلوا رزقا
اخرجه الله سبحانه لکم اطعمونا ان کان و سوال نکرد که موتش بکدام سبب بود و ترک استفصال در مقام احتمال

نازل بمنزلۂ عموم در مقال ست پس مجموع این ادله متقرر شد که میتهٔ بحر حلال ست بهر سبب که باشد و حدیث جابر بلفظ
ما القاه البحر او جزر عنه فکلوه وما مات فیه فطفی فلا تاکلوه که نزد ابوداود ست مرفوعاً از روایت یحیی
سلیم از جابر صالح تخصیص این عمومات نیست زیرا که معلل ست بضعف حفظ یحیی بن سلیم و هم معلل بوقف ست و هو الصحیح
واستیفاء کلام حفاظ برین حدیث در شرح منتقی کرده و از بعض صحابه معارض این موقوف بر جابر مروی گشته چنانکه بخاری
از ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده که وی گفته الطافی حلال و هم از ابن عباس آورده که وی در تفسیر آیه گفته
طعامه میتته و اما از غیر بحری در غیر حرمین پس منجمله اش یکی اصطیاد بکلاب معلمه ست و احادیث کثیرهٔ صحیحه بجوازش
آمده از انجمله حدیث ابی ثعلبه خشنی ست در صحیحین و غیرهما بلفظ وما صدت بکلبک المعلم فذکرت اسم الله علیه
فکل وما صدت بکلبک غیر المعلم فادرکت ذکاته فکل و در همین معنی ست حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما
و اما صید بازی پس دال ست بران حدیث احمد و ابی داود و بیهقی از حدیث عدی بن حاتم ان رسول الله صلعم قال
ما علمت من کلب او باز ثم ارسلته وذکرت اسم الله علیه فکل مما امسک علیک و این معلل ست بتفرد
مجالد بن سعید بذکر باز بیهقی گفته وخالفه الحفاظ انتهی ولکن غیر مخفی ست که مجالد از رجال مسلم و اهل سنن ست و آنکه
بعض شراح ذکر کرده اند که ترمذی اخراجش از طریق اخری کرده ست پس بی اصل محض ست بلکه از طریق همین مجالد
اخراجش کرده و گفته هذا الحدیث لا نعرفه الا من حدیث مجالد عن الشعبی انتهی حاصل آنکه او تعالی در کتاب
عزیز ما علمتم من الجوارح فرموده پس بر هرچه بودنش از جوارح صادق آید صیدش حلال باشد و چون بازی منجمله جوارح ست
جز آیهٔ کریمه محتاج بدیگر استدلال نباشد و مراد مکلبین معلمین اصطیاد اند و فقط کلاب مراد نیست بلکه مذهب جمهور علماء
حل صید جمیع جوارح ست و اشتراط تعلیم مجمع علیه ست چنانکه ابن رشد حکایتش در نهایه کرده بلکه خود حل صید معلم ببرکت همین
تعلیم و تعلم ست و اما آنکه قتل بخزق باشد نه بصدم پس دال ست بران حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما که انه صلی الله
علیه وسلم قال له اذا رمیت بالمعراض فخزق فکله وان اصاب بعرضه فلا تاکله ولکن در صید کلاب معلمه
انچه دال ست بر آنکه مجرد امساکش ذکاة باشد وارد شده چنانکه در حدیث عدی مذکور در صحیحین و غیرهما ست بلفظ فان
امسک علیک فادرکته حیا فاذبحه وان ادرکته قد قتل ولم یاکل منه فکله فان اخذ الکلب ذکوة
و بالجمله شرط نکرد آنحضرت صلعم در احادیث صید کلب مگر تعلیم و تسمیه و عدم اکل و ازان و ذکر اشتراط قتل بخزق یا تحریم
مقتول کلب بصدم نفرموده و ترک استفصال در مقام احتمال نازل میشود بمنزلهٔ عموم در مقال چنانکه در اصول متقرر شده
و لفظ امساک و قتل صادق ست برانچه بصدم باشد چنانکه صادق ست برانچه بخزق بود و اما آنکه مرسلش مسلم مسمی باشد

پس در احادیث صحیحه تصریح بارسال آمده بلفظ اذا ارسلت کلبك المعلم ولابدست ازین ارسال ورنه کلب
صائد لنفسه خواهد بود نه لصاحبه وهکذا اشتراط تسمیه مصرح ست در احادیث صحیحه منها بلفظ اذا ارسلت کلبك فاذکر
اسم الله واما اشتراط اسلام پس دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بران قائم نشده ولکن اگر تسمیه نکرد عدم حل صید شبا
باین حیثیت خواهد بود چنانکه در باب الذبح بیاید وانیقدر معتبر وکافی ست که اصابت جارح مرسل یا سهم مرمی بدان صید
بداند لحوق فوری شرط نیست ودر صحیح ست بلفظ اذا رمیت بسهمك فغاب عنك فادرکته فکل مالم
ینتن وفی لفظ فی الصحیح ایضا کله الا ان تجده فی ماء ودر احادیث مجرد خرق آمده وآن بغیر ذی الحد حاصل
میشود وخارج نمیگردد ازان مگر انچه مقتول ست بصدم که آن وقیذ ست چنانکه معراض رسیده بعرض وتجمله انچه
بدان حلت صید باشد از آلات این بنادیق ست که رمی آن بناره کنند ودران رصاص اندازند چه از رصاص خرق
زائد بر خرق سهم ورمح وسیف دست بهم میدهد وبنادیق را درین کار عملی فائق بر هر آله ست وباین طور ظاهر میشود که
اگر ریش یا نحو آن را فوق رماد دقیق یا تراب دقیق نهاده ودران رماد شی یسیر از بیخ آن ریش غرز نمایند وباز آنرا
به تیغ آبدار یا نحو آن از آلات بزنند هرگز آنچیز را قطع نکند وبر حال خویش ماند بخلاف این بنادیق که اگر آنرا سر نمایند
ببرد پس بندوق را قاتل بصدم گردانیدن نه موافق عقل ست ونه مطابق شرع زیرا که از اکل مرمی بالبندقه نهی آمده
نه از اکل مرمی بالبندوق چنانکه در حدیث عدی بن حاتم ست نزد احمد بلفظ ولا تاکل من البندقة الا ما ذکیت
ومراد به بندقه دریخا چیزی ست که متخذ از طین باشد وبدان رمی کنند بعد از خشک شدن ودر صحیح بخاری ست قال
ابن عمر فی المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وکرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهیم وعطا والحسن
وهکذا صید خذف منهی عنه ست بحدیث عبد الله بن مغفل در صحیحین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف
وقال انها لا تصید صیدا ولا تنکی عدوا ولکنها تکسر السن وتفقأ العین ومثل اوست انچه که مقتول ست برمی
حجارهٔ غیر محدده وچون خرق نکند وقیذه غیر حلال باشد واگر بشگافد حلال باشد وهر که اطلاق تسمیه کرد وصید را معین
ننمود چنانکه یکی رمی قطیعی از نخجیر کند وتسمیه گوید برانچه سهمش بوی برسد پس این صید حلال ست ومشارکت کافر غیر
مضر ست در صید زیرا که دلیلی بر تحریم صید کافر قائم نیست اگر از وی تسمیه واقع شده وحصر در ملتبس فتوی مستقیم ست
که صید را مقتول جارح یابد ونداند که جارح مرسلش کشته ست یا غیر آن وهمچنین نزد شک دران تیرش بوی رسیده ست
یا سهم غیر او واگر شک دران ست که ممسک صید بر صاحبش ست یا جارح امساکش بر نفس خود کرده پس اصل عدم امساک او
از برای خویش ست بعد از تعلیم وارسال وتسمیه بران کما تقدم وهکذا نزد شک درانکه ازان خورده یا نه [illegible]

عدم اکل اوست واگر یقین باکل وی از ان صید حاصل گردد پس صید مش حلال نبود زیراکه در حدیث متقدم اشتراط عدم اکل جارح از صید از آنحضرت صلعم گذشته وآنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده ان اعرابیا یقال له ابو ثعلبه قال یا رسول الله ان لی کلابا مکلبة فافتنی فی صیدها فقال کل ما امسک علیک وان اکل واین نزد ابو داؤد ست پس این حدیث معارض ما ثبت فی الصحیحین تواند شد ولاسیما بعد تعلیل نبوی بآنکه انما امسکه علی نفسه وگفته اند جمع میان این احادیث برین طور ست که نهی محمول باشد بر کشته سگ و مانند آن چون آنرا بگذارد باز بیاید واز ان بخورد واین جمع بیوجه ست بلکه خود حدیث صلاحیت معارضه احادیث ثابته در صحیحین ندارد ولاسیما بعد ازانکه مشتمل بوده ست بر نهی از اکل چنانکه در حدیث عدی بن حاتم در صحیحین وغیرهما ست بلفظ الا ان یاکل الکلب فلا تاکل وتذکیه واجب ست بحدیث عدی نزد شیخین وغیرهما بلفظ فان امسک علیک فادرکته حیا فاذبحه

که این دال ست بر وجوب تذکیه صیدی که زنده دریافته شد

باب الذبح

اشتراط اسلام در ذابح بی دلیل محض ست بلکه اگر کافری ذبح کند ونام خدای عزوجل ذکر نماید واین ذبح از برای غیر خدا تعالی نباشد در ان نهر دم وفری اوداج بود دلیلی از ادله انچه دال باشد بر تحریم این ذبیحه واقعه برین صفت موجود نیست

وهرکه زعم کند که کافر خارج ست ازان ادله بعد ازانکه ذبح از برای خدا کرده

وبران نام مبارکش برده پس بروی دلیل ست آری ذبیحه کافر که از برای غیر خدا کرده حرام ست واگرچه از دست مسلم چرا نباشد وهمچنین اگر ذبح بدون ذکر نام خدا نموده چه اهمال تسمیه از وی همچو اهمال تسمیه از مسلم ست حسب دعا سمعناالله عزوجل وچون این معنی معلوم شد لائح گشت که دلیلی بر کسی ست که قائل ست اشتراط اسلام ذابح نه بر کسیکه قائل بعدم اشتراط ست پس حاجتی بسوی استدلال بر عدم اشتراط بانچه در ان دلالت بر مطلوب نیست نبود همچو احتجاج بقوله صلی الله علیه وسلم لم ینه عن ذبائح المنافقین زیراکه آنحضرت ص با منافقان در همه احکام معامله مسلمین میکرد عملا بما اظهروه من الاسلام وجریا علی الظاهر وآنکه حکایت اجماع بر عدم حل ذبیحه کافر ذکر میکنند این دعوی مسلم نیست وبر تقدیر یکه وجهی از صحت داشته باشد لابد ست از حمل آن بر ذبیحه کافری که ذبح از برای غیر خدا کرده یا نام او نبرده واما ذبیحه اهل ذمه پس قرآن کریم دال ست بر حل آن طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وهرکه گفته طعام متناول لحم نیست وی در بحث تقصیر کرده و در کتب لغت وادله شرعیه که مصرح ست باکل آنحضرت ص ذبائح اهل کتاب را نظر نکرده چنانکه

از شاة مطبوخه یهود که دران سم آمیخته بود بخورد و قصه مشهورتر ازان ست که حاجت تنبیه بران باشد و نیست مستند از برای قول بتحریم ذبائح اهل کتاب مگر مجرد شکوک و اوهام که غیر راسخ القدم در علم شرع بدان مبتلا میگردد و نتوان گفت که گاهی ذبح لغیر الله یا بغیر تسمیه میکنند یا بر غیر صفت مشروعه در وقت ذبح مینمایند زیرا که اگر چیزی ازینها صحت رسد سخن در ذبیحهٔ او همچو سخن در ذبیحهٔ مسلمان باشد چون بر یکی ازین وجوه واقع شود و نیست نزاع مگر در مجرد بودن کفر ذمی مانع نبودن او و شرط معتبر و انچه دال باشد بر اشتراط فری اوداج در مرفوعی ثابت نشده مگر حدیث ابن عباس و ابی هریره که نزد ابوداود ست قالا نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شریطة الشیطان وهی التی تذبح فتقطع الجلد ولا تفری الاوداج و در سندش عمرو بن عبد الله صنعانی ست و غیر واحد از حفاظ در وی تکلم کرده اند و تفسیر مدرج ست چنانکه خود ابوداود در سنن بدان تصریح کرده و لکن در کتب لغت انچه موافق این تفسیر باشد ثابت شده و پس صحیح خواهد بود و لکن شان نیست مگر در صحت حدیث و قیام حجت بدان و در صحیحین و غیرهما از حدیث رافع بن خدیج آمده انه صلی الله علیه وسلم قال ما انهر الدم و ذکر اسم الله تعالی علیه فکلوا ما لم یکن سنا او ظفرا و این دال ست بر حصول تذکیه بمجرد انهار دم پس حلال باشد اگرچه بریدن اوداج حاصل نشود و احمد و اهل سنن از حدیث ابی العشراء عن ابیه روایت کرده اند قال قلت یا رسول الله اما تکون الذکوة الا من اللبة والحلق قال لو طعنت فی فخذها لاجزأك ترمذی گفته حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث حماد بن سلمة ولا نعرف لابی العشراء عن ابیه غیر هذا الحدیث و خطابی گفته این حدیث را تضعیف کرده اند بآن جهت که روات آن مجهول اند و معلوم نمیشود که پدر ابو العشراء کیست و جز حماد بن سلمه کسی از وی روایت نکرده و ابن حجر در تلخیص گفته متفرد ست حماد بروایت از وی یعنی ابو العشراء علی الصحیح وهو لا یعرف حاله انتهی گوییم حماد بن سلمه امام ست تفردش با دام که در مرویش منافی از قبول نبود مضر نیست حالانکه دارقطنی از حدیث ابو هریره روایت کرده قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم بدیل بن ورقاء الخزاعی علی جمل اورق یصیح فی فجاج منی الا ان الذکوة فی الحلق واللبة و در اسنادش سعید بن سلام عطار ست احمد گفته کذاب ست حاصل آنکه حدیث صحیح دال ست بر آنکه معتبر انهار دم ست و طعنی که در حلق و لبه کرد تا آنکه خون ازان روان شد گو همه رگها بریده نگشت این ذبح صحیح ست و ذبیحه حلال و مؤید اوست حدیث عدی بن حاتم نزد احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه قلت یا رسول الله انا نصیب الصید ولا نجد سکینا الا الظرار وشقة العصا فقال صلی الله علیه وسلم امرر الدم بما شئت واذکر اسم الله تعالی و اینرا حاکم و ابن حبان نیز روایت کرده اند و مدارش بر سماک بن حرب از مری بن قطری از عدی ست و قد اخرج معناه احمد والطبرانی والبزار عن ابن عمر انه بصحیح و عدم ... ست که عصا نمی ... همه اوداج نمیکند و بکذا انچه مروی ست

از قصه صیدی که لقمه راد مرگ دید و آنچه بدان نحرش بکند نیافت و تدی گرفت و در لبه اش بخلانید تا آنکه خونش بریخت و آنحضرت را خبرش کرد امرش باکل آن فرمود و این در سنن ابوداؤد و نسائی ست و باین تقریر شناخته شد که وجهی از برای اشتراط فری اوداج که بدان حجت آمده نیست و صحیح ست تذکیه بحدیده و یا حجر یا شقه عصا یا بآنچه منهر دم باشد کائنا ما کان مادام که سن یا ظفر نبود و آنچه در احادیث آمده از ترتیب جواز اکل بر انهار دم و ذکر اسم الله تعالی گذشته مفید آنست که تسمیه شرط ست ذبیحه بدون ذکر نام خدا حلال نیست ولکن چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه چون بر آکل ملتبس گردد که نام خدا بر ذبیحه مذکور شده یا نه پس خودش بران تسمیه گوید و بخورد چنانکه در بخاری وغیره از حدیث عایشه آمده ان قوما قالوا یا رسول الله ان قوما یاتوننا باللحم لا ندری اذکر اسم الله تعالی علیه ام لا فقال سموا علیه انتم و کلوا قال و کانوا حدیثی عهد بالکفر و این ما دلالت بین ست بر آنکه نزد التباس بر آکل که تسمیه از ذابح واقع شده یا نشده اکتفا بتسمیه از وی میرود نزد اکل حاصل آنکه تسمیه فرض ست بر ذابح و اعاده آن نزد اکل فرض ست بر متردد و نیست در حدیث آنچه دال بود بر آنکه تسمیه سنت ست فقط چنانکه جماعتی بآن قائل ست و نیست در ادله دلالت بر آنکه نسیان مسقط این فریضه تسمیه ست مگر احادیث عامه وارده برفع خطا و نسیان و گذشت که آنحضرت صلعم از خدای عز و جل حکایت کرده که وی تعالی نزد دعا بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا قد فعلت گفت و این ثابت ست در صحیح و اقل تسمیه آنست که بسم الله گوید و تقدیمش غیر مضر ست اگر پیش از ان در وقتی باشد که منافی معقول بودنش از برای ذبح نبود و تحریک یسیر برای ذبیحه شدید المرض بنابر علم بحیات اوست و رنه تسمیه بر مرده افتد و بر ندب استقبال دلیلی از کتاب و سنت و قیاس نیست و آنکه قیاسش بر اضحیه کرده اند صحیح نباشد زیرا که خود بر اصل کدام دلیل موجود نیست تا صالح قیاس فرع بران باشد بلکه نزاع دران کائن ست همچو نزاع در فرع و ندب حکمی از احکام شرع ست اثباتش جز بدلیلی که بدان حجت استد جائز نیست و تذکیه سبع مغنی نباشد زیرا که خدا و رسول بدان اذن نداده و نیست سبع درینجا از جوارح معلمه مرسله للصید تا امساکش تذکیه بود و لهذا حق تعالی گفته و ما اکل السبع الا ما ذکیتم و این دلیل قرآنی محتاج استدلال بغیر خود نیست بر فرض آنکه مانع محتاج بسوی دلیل بود حالانکه چنین نیست بلکه قیامش بمقام منع کافی ست و دلیل بر مدعی تذکیه محلله سبع ست و حدیث ذکاة الجنین ذکاة امه را احمد و اهل سنن و دارقطنی روایت کرده اند و ابن حبان صحیحش گفته پس تضعیف عبد الحق بآنکه در اسنادش مجالد ست مدفوع باشد بآنکه وی در طریق ابوداؤد و ترمذی نیست و نیز احمد اخراجش بطریق غیر او کرده و دران ضعیفی نبوده ست و همراه ابن حبان تصحیحش ابن دقیق العید و تحسینش ترمذی نموده و از طریق غیر او از جماعه از صحابه آمده منهم علی و ابن مسعود و ابو ایوب و البراء و ابن عمر و ابن عباس و کعب بن مالک رضی الله عنهم و در شرح منتقی مخرجین این احادیث را از این صحابه ذکر کرده پس حدیث فی نفسه صحیح ست

تحقیق کما از حدیث سبعه از صحابه غیر ابی سعید آمده و هر که گفته که ذکاة امه منصوب ست بنزع خافض و تقدیر کذکاة امه ست پس با آنکه خلاف روایت ست نیز خلاف درایت ست زیرا که شارع اراده تعریف ذکاة ما فی بطنها کرده و اراده تذکیه اش همچو تذکیه مادرش نموده زیرا که دران چندان فائده نیست با آنکه در سوال سائلی از آنحضرت صلعم آنچه مفید معنی مراد باشد آمده چه لفظ حدیث نزد احمد و ابو داؤد این ست قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة و نذبح البقرة و الشاة و فی بطنها الجنین انلقیه ام ناکل فقال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه و ظاهر ست که پرسیدن ایشان نه از کیفیت تذکیه بود بلکه سوال از حل اکل یا تحریم اکل بود نزد یافتن بچه در شکم پس دفع دو وجه سنت با بچه سمن و سعی از جوع نیست خروج از انصاف ست و اما آنچه فرع آن متعذر شود پس سنت صحیحه بدان آمده چنانکه در صحیحین و غیرهما ست از حدیث رافع بن خدیج قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی سفر فند بعیر من ابل القوم و لم یکن معهم خیل فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان لهذه البهائم اوابد کاوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هکذا و ظاهر این حدیث آنست که اگر باین میبرد حلال باشد و محتاج تذکیه نبود و باین رفته اند جمهور و مالک و لیث و سعید بن المسیب و ربیعه گفته حلال نیست اکل متوحش مگر بتذکیه در حلق یا لبه و حدیث راد ست بر ایشان و نیز قوله صلعم لو طعنت فی فخذها لاجزاک رد میکند بر ایشان

باب الاضحیه

در مشروعیتش خلافی نیست بلکه اضحیه قربت عظیمه و سنت موکده ست و جمهور بر آن رفته اند که واجب نیست ابن حزم گفته لا یصح عن احد من الصحابة انها واجبة و صح انها غیر واجبة عن الجمهور و لا خلاف فی کونها من شرائع الدین انتهی و اقل بآن رفته اند که واجب ست و استدلال کرده اند بحدیث ابی هریره که نزد احمد و ابن ماجه آمده مرفوعا بلفظ من وجد سعة فلم یضح فلا یقربن مصلانا و صححه الحاکم ابن حجر در فتح الباری گفته رجاله ثقات لکن اختلف فی رفعه و وقفه و الموقوف اشبه بالصواب قاله الطحاوی و غیره و وجه استدلال این ست که چون صاحب گنجایش را از نزدیک شدن مصلی نهی کرد نزد عدم تضحیه پس دلالت کرد بر آنکه وی ترک واجب نمود گویا در نزدیک شدنش بنماز عید با وجود ترک این واجب فائده نیست و نیز استدلال کرده اند بحدیث جندب بن سفیان بجلی که در صحیحین و غیرهما ست انه صلی الله علیه و سلم قال من کان ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری و من لم یکن ذبح حتی صلینا فلیذبح باسم الله تعالی و بآنچه در صحیح مسلم و غیره ست

ازحدیث جابر ان النبي صلی الله علیه وآله وسلم صلی بهم یوم النحر بالمدینة فتقدم رجال فنحروا وظنوا ان
النبي صلی الله علیه وسلم قد نحر فامر النبي صلی الله علیه وسلم من کان نحر قبله ان یعید وینحر آخر ولا ینحروا حتی
ینحر النبي ودرحدیث انس ست درصحیحین وغیرهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل
الصلوٰة فلیعد واوامر ظاهر اند در وجوب لاسیما همراه امر باعاده وجمهور جواب داده اند بآنکه این اوامر مصروف
ازمعنی حقیقی خود که وجوب باشد بآنچه در دیگر احادیث آمده که امر کرده شد آنحضرت بتضحیه وامتثش بدان مامور گشته واین
تضحیه برجناب وی فریضه بود وامت را تطوع ست ولکن چیزی ازین احادیث بصحت نرسیده ودر اسانیدش کسی ست
که در اسفل مراتب ضعف ست وهکذا صحیح نیست قول بصرف احادیث اوامر ازمعنی حقیقیش بآنکه رسول خدا تضحیه از امت
خویش کرده ودرحدیث دیگر ضحی عن محمد وآل محمد آمده زیرا که تضحیه نبوی قائم مقام تضحیه از انهاست وحق تعالی او را
باین مزیت خاص فرموده ومؤید وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم نزد احمد وابوداود وابن ماجه وترمذی وحسنه انه صلی الله علیه وسلم
قال بعرفات یا ایها الناس علی اهل کل بیت اضحیة في کل عام وعتیره ونسخ عتیره مستلزم نسخ اضحیه نیست وازانجمله
دال ست بر وجوب قوله عز وجل ست فصل لربك وانحر اگر مراد نحر حقیقی باشد که نحر اضحیه ست نه اگر مراد وضع ید
بر نحر بود چنانکه در روایتی آمده وازینجا شناخته باشی که حق قول اقلین ست که اضحیه واجب ست ولکن این وجوب مقید بسعت
وهرکه سعت ندارد بروی اضحیه نیست واحادیث صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما بلفظ ان النبي صلی الله علیه وآله وسلم امر
ان یشترك في الهدی في الابل کل سبعة في بدنة دال ست بر شرکت ولکن قول باین ادله مرهد نی محکن ست واضحیه تام
باشد بآنچه درحدیث ابن عباس آمده قال کنا مع النبي صلی الله علیه وسلم في سفر فحضر الاضحی فذبحنا البقرة
عن سبعة والبعیر عن عشرة اخرجه احمد والنسائي والترمذي وحسنه وابن ماجة وشاهد اوست حدیث
رافع بن خدیج در صحیحین انه صلی الله علیه وسلم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعیر واما شاة پس اجزا جذع از ضأن
مطلقا ومقیدا هردو آمده مطلق قول وی صلعم ست نعم الاضحیة الجذع من الضأن اخرجه احمد والترمذي
من حدیث ابي هریرة وقوله صلی الله علیه وسلم خیر الاضحیة الکبش الاقرن واین نزد ابوداود وابن ماجه وحاکم
وبیهقی ست ازحدیث عباده بن صامت وهم ترمذی اخراجش کرده ونحو آن ابن ماجه ازحدیث ابی امامه روایت نموده
وابوداود ازحدیث ام بلال بنت هلال از پدرش آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یجوز الجذع من الضأن
اضحیة ودر صحیحین وغیرهما ازحدیث عقبه بن عامر آمده ان النبي صلی الله علیه وسلم امر بالتضحیة بالجذع من الضأن
ودرین باب حدیثهاست واما مقید پس همچو حدیث ابی ایوب انصاری ست که ان [illegible]

الضحایا فیکم علی عهد رسول الله صلعم فقال کان الرجل فی عهد النبی صلعم یضحی بالشاة عنه وعن
اهل بیته الحدیث اخرجه فی الموطا وابن ماجة والترمذی وصححه ونحو حدیث ابی شریحة قال حملنی اهلی
علی الجفاء بعد ما علمت من السنة کان اهل البیت یضحون بالشاة والشاتین والآن یبخلنا جیرانُنا
اخرجه ابن ماجة باسناد صحیح و دال ست بران احادیث وارده درین معنی و جمیع احادیث مطلقه و مقیده دلالت
دارند برآنکه اقل چیزیکه مجزی در اضحیه ست جذع از ضان ست و آن مجزی ست از اہل بیت چنانکه مجزی ست ۓ احد آن
یک کس را و ترمذی در سنن حکایت کرده که ان الشاة تجزی عن اهل البیت قال والعمل علی هذا عند بعض
اهل العلم وهو قول احمد واسحق واحتجا بحدیث ان النبی صلعم ضحی بکبش فقال هذا عمن لم یضح من امتی
وقال بعض اهل العلم لا تجزی الشاة الا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله بن المبارك وغیره من اهل العلم
انتهی واز ین کلام ترمذی عدم صحت زعم نووی و ابن رشد و مهدی در بحر زخار که شاة را اجزا از سه کس مجزی نگویند
شناخته آمد و حق آنست که یک گوسفند از تمام مردم خانه مجزی و بسند ست اگرچه صد کس جزانها باشد و اضحیه وحشی
از آنحضرت ثابت نشده و ندامت را تضحیه بدان جائز دانسته و اینقدر در اجزا اہل کافی ست و جذع از ضان فصاعدا
ثابت ست باد له متقدمه و آنکه در حدیث عقبه بن عامر در صحیحین و غیرهما آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطاه
غنما فقسمها علی صحابته ضحایا فبقی عتود فذکره للنبی صلعم فقال ضح به انت و عتود از ولد معز آنست که بروی
حول آمده و یکسال گذشته پس جوابش آنست که بیهقی باسناد صحیح اخراج این حدیث باین لفظ کرده که انه قال له صلعم ضح
به ولا رخصة لاحد فیها بعدك واز غیر آن مگر ثنی فصاعدا در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر وارد شده قال قال
رسول الله صلعم لا تذبحوا الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان پس اجزاء جذعه را مقید
کرد بآنکه از ضان باشد و برین ست دال احادیث متقدمه پس از غیر ش جز مسن که عبارت از ثنی ست مجزی نبود و در
غیر مجزی از شارع دلیل آمده پس عمل بران در خور باشد و من ذلك ما اخرجه احمد و اهل السنن وصححه الترمذی
والنووی واخرجه ایضا ابن حبان والحاکم والبیهقی من حدیث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلعم
اربع لا تجوز فی الاضاحی العوراء البین عورها والمریضة البین مرضها والعرجاء البین ضلعها والکسیر التی
لا تنقی و احمد و اهل سنن از حدیث علی بن ابیطالب روایت کرده اند قال نهی رسول الله صلعم ان یضحی باعضب
القرن والاذن و ترمذی این را صحیح گفته و احمد و ابوداود و بخاری در تاریخ و حاکم از حدیث عتبه بن عبید سلمی آورده
انما نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المصفرة والمستاصلة والبخقاء والمشیعة والکسری فالمصفرة التی

یستاصل اذنها حتی یبدو صماخها والمستاصلة التی ذهب قرنها من اصله والنخفاء التی یخف عینیها والمشیعة التی لا تتبع الغنم عجفا وضعفا والکسری التی لا تنقی و در حدیث مرتضوی ست امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العین والاذن وان لا نضحی بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء و این را احمد و اہل سنن روایت کردہ اند و ترمذی صحیح گفتہ واخرجہ البزار وابن حبان والحاکم والبیہقی ایضا عنہ کرم اللہ وجہہ و با بحملہ وجود این عیوب در اضحیہ مانع اجزا نیست و در حدیث ابی سعید نزد احمد و ابن ماجہ و بیہقی آمدہ قال اشتریت کبشا اضحی بہ فعدی الذئب فاخذ الالیة فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ضح بہ و در سندش جابر جعفی ست و وی سخت ضعیف ست وہم دران محمد بن قرظہ ست و وی مجہول ست پس در خور قیام حجت نبود و مسلوب الالیة جائز و مجزی نباشد و لکن شناسات کردہ ایم بآنکہ اقتصار درین عیوب برآوردن الشارع می باید چہ اصل ہمان ست کہ شارع تضحیہ بدان جائز داشتہ و خارج نمی شود از ان مگر ہمان کہ باستثنایش پرداختہ **فصل** احادیث صحیحہ ثابتہ در صحیحین یا در احدہما و در غیرہما قاضی ست بآنکہ وقت اضحیہ بعد از نماز عید ست و در بعض آن تقیید بنماز امام آمدہ چنانکہ در حدیث جندب بن سفیان بجلی در صحیحین و غیرہما بلفظ ومن لم یکن ذبح حتی صلینا فلیذبح باسم اللہ تعالی وارد شدہ و در بعض احادیثش بلفظ انہ صلی اللہ علیہ وسلم امر من نحر قبل ان یصلی ان یعید اخر آمدہ و این در صحیح مسلم وغیرہ ست پس نماز مقید ست بودنش نماز امام و نحر مقید بنحر نبی علیہ السلام پس نحر نباشد مگر بعد از نماز امام و نحران و ہر کہ پیش از نمازش ذبح کرد مجزی نشد و بروی اعادہ آن واجب ست چنانکہ در حدیث انس ست در صحیحین و غیرہما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد و در لفظی از بخاری در ہمین حدیث چنین آمدہ من ذبح قبل الصلوة فانما ذبح لنفسہ ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکہ واصاب سنة المسلمین و نیست فرق درین احادیث میان کسیکہ نماز لازم اوست و میان کسیکہ لازم او نیست فلا ذبح قبل صلوة العید و اما آخر وقت ذبح پس در حدیث جابر بن مطعم ست مرفوعا قال کل ایام التشریق ذبح اخرجہ احمد وابن حبان فی صحیحہ والبیہقی ولہ طرق ویویدہ الحدیث الصحیح فی النہی عن ادخار لحوم الاضاحی فوق ثلاث و ہر کہ زعم کردہ کہ ذبح مجزی نیست مگر روز نحر یا مجزی ست بعد از ایام تشریق پس این حدیث و مقویات او رادست بروی و وجہ رد آنست کہ آنحضرت صلعم بیان کردہ کہ ایام تشریق ہمہ روزہا ذبح ست و ہر کہ زعم کند کہ غیر آن وقت ذبح ست بروی ست دلیل ست و لا دلیل ینتہض للعول بہ و مراد این ذبح خاص ست کہ اضحیہ مجزیہ باشد پس این دعوی کہ مجزی ست از اضحیہ در غیر آن مقبول نیست و درین مدلہ پنج مذہب ست کہ شوکانی استیفا آن کردہ و در شرح منتقی بایضاح ادلہ آن پرداختہ و باب اضحیہ غیر باب ہدی ست قیاس یکی بر دیگری

صحیح نیست و دال ست بر اختلاف با بین حدیث وارد در ضحایا بلفظ کلوا وادخروا واتجروا و در بارهٔ هدی آمده که چون هدی از موت هدی بترسد نحرش کند و خود ش نخورد و نه احدی از اهل رفقتش او بخورند چنانکه در صحیح مسلم وغیره از حدیث ابی قبیصه آمده و احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه از حدیث ناجیه خزاعی که صاحب بدن نبی صلعم بود آورده اند قال قلت کیف اصنع بما عطب من البدن قال انحره واغمس نعله فی دمه واضرب صفحته وخل بین الناس وبینه فلیاکلوه ترمذی گفته حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم فی هذا التطوع الی آخر کلامه فی سننه ونحو آن مالک و موطا از هشام بن عروه عن ابیه روایت نموده و در منع بیع هدی از ابن عمر آمده قال اهدی عمر نجیبا فاعطی بها ثلثمائة دینار فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی اهدیت نجیبا فاعطیت بها ثلثمائة دینار فابیعها واشتری بثمنها بدنا قال لا انحرها ایاها **فالحاصل** انه ان صح قیاس الاضحیة علی الهدی فذاک والا فالاصل عدم ثبوت شیٔ من هذه الاحکام و ادلهٔ معتقدین آن بر وجوب اضحیه و هر که اضحیه خرید و تلف شد یا معیب گردید بنا بر خطاب بروی شود در ضمن وفا بانچه واجب ست بروی اگر قائل ست بوجوب و در ضمن وفا بانچه سنت باشد اگر معتقد سنیت ست و بمجرد تلف یا تعییب سقط اضحیه بودن و مسوغ عدم ابدال تالف یا معیب آمدن محتاج دلیل ست و چه قسم صحیح میتواند شد حالانکه آنحضرت میفرماید من ذبح قبل الصلوٰة فلیذبح مکانها اخری و هر که نحر پیش از نحرش کرد او را امر باعادهٔ نحر دیگر فرمود و گفت من کان ذبح قبل الصلوٰة فلیعد و این احادیث ثابته در صحیحین پیشتر گذشت و مندوب ست تولیت ذبح بنفس خود باینوجه که آنحضرت بدست شریف خویش ذبح اضحیه میکرد چنانکه احادیث صحیحه بدان وارد ست پس هر که ارادهٔ قیام بحق این قربت متواتره و شعیرت ظاهره کند او را باید که همچنان بجا آرد که رسول خدا صلعم کرده ست و مانعی از شرع و عقل از استنابت نیامده ست و منع از آن بمجرد قاعدهٔ فقهیه که اصلش شناخته نمی شود خوب نیست و استدلال بر منع بنحر نبوی هدی خود را بدست خود مدفوع ست بآنکه این حدیث بخصوصه دال بر جواز استنابت ست چه آنحضرت علی مرتضی را در ذبح بعض نائب خود گرفت چنانکه ظاهر و مشهور و ثابت در صحیح ست فهو حجة علی المستدل به لا له واما فعل آن در جبانه پس در احادیث آمده که اضحیه را در جبانه ذبح میکرد و اقتدا بفعل نبوی مندوب ست زیرا که انچه دال باشد بر آنکه این فعل خاص بحضرتش بود وارد نشده و نه انچه دال باشد بر آنکه همینی عزیمت ست بر امت نیامده پس مندوب باشد و در ذبح در جبانه فائده هاست از انجمله آنست که فقرا بدانند و قصدش بکنند و بروی وارد گردند و لا سیما در حق امام تا مردم ذبح اضحیه اش بدانند و ضحایای خود را ذبح کنند و این ضحایا مجزی باشد زیرا که گذشته که آنحضرت امر کرد نحر کننده را پیش از نحر خود باعادهٔ نحر و هرچه آنحضرت

ثابت شده بعد از وی امت را ثابت باشد واما آنکه مندوب ست که اضحیه کبش موجوا قرن املح باشد پس دلیلش
آنست که در حدیث ابی هریرة نزد ابن ماجه آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا اراد ان یضحی
اشتری کبشین عظیمین سمینین اقرنین املحین موجوئین فذبح احدهما عن امته لمن شهد بالتوحید
وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآله واین حدیث هرچند در اسنادش عیسی بن عبد الرحمن هم ونیست
لکن شاهدش از حدیث عایشه نزد احمد وحاکم وبیهقی آمده ودر اسنادش ابن عقیل ست ودر وی مقال خفیف ست ونحو آن
باسناد حسن از حدیث ابی رافع آورده ولفظ کان اذا اراد ان یضحی که در حدیث اول ست دلالت دارد بر آنکه غالب
احوالش اینچنین بود چنانکه لفظ کان مفید اوست وباین حکم ندب ثابت میشود ومخالفتش در بعض احوال منافی آن نیست
در حدیث ابی سعید ست قال ضحی رسول الله صلی الله علیه وسلم بکبش اقرن فحیل اخرجه اهل السنن وصححه
الترمذی وابن حبان وهو علی شرط مسلم اگر گویند که ندبیت اضحیه بکبش دال ست بر آنکه افضل از تضحیه باهل و
بقر ست با آنکه معلوم ست که انتفاع در تضحیه بناقه وبقره اکثر واوفر ست از برای اهل بیت وفقراء ولهذا ده گوسفند را
برابر ده یا هفت شتر گردانیده گویم ملازمت آنحضرت صلعم بتضحیه یک کبش یا کبشین با وجود اهل در عصر شریف وکثرت شتران
دران زمان دال بر افضلیت کبش در اضحیه ست هرچند از وجه دیگر مفضول باشد وآما انتفاع بدان وتصدق نمودن آن
پس وجهش آنست که آنحضرت فرموده کلوا وادخروا واتجروا ودر لفظی بجای اتجروا تصدقوا آمده واین در صحیحین
وغیرهما ست وصحابه را امر کرد که سه روز ذخیره سازند باز تصدق نمایند باقی پس این امر منسوخ شد وبیان کرد که قصر
ایشان بر سه روز بنا بر دافه بود که محاویج عرب را وقت کرد ومعنی لفظ اتجروا طلب اجر ست بصدقه چنانکه در روایت
دیگر بلفظ تصدقوا آمده ودرین باب حدیثهاست ومکروه ست بیع اضحیه زیرا که این بیع نه اکل ست ونه ادخار ونه
اتجار ونیز خلاف مفاد اضحیه ست از معنی تقرب واگر قیاس ضحایا بر هدایا صحیح باشد پس نهی از عطاء چیزی از هدایا بجازر
ثابت شده پس بیع ضحایا که ملحق بهدایاست چه قسم جائز میتواند شد ولکن در صحت این قیاس سخن ست **فصل**
جمهور را مذهب آنست که عقیقه سنت ست واهل ظاهر وحسن بصری بسوی وجوبش رفته اند دلیل قائلین وجوب آنست
که درین باب امرها وارد شده مثل حدیث مع الغلام عقیقة فاهریقوا عنه دما واميطوا عنه الاذی اخرجه
البخاري وغيره من حديث سلمان بن عامر الضبي واز انجمله حدیث سمره ست نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی
والحاکم وعبد الحق قال قال رسول الله صلعم کل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويسمى فيه
ويحلق رأسه. رهین بودن غلام بعقیقه افاده وجوب میکند واین حدیث اگرچه از روایت حسن از سمره ست

وحسن از وی نشنیده و لکن حفاظ همچو بخاری وغیره ذکر کرده اند که اینحدیث را بخصوصه حسن از سمره سماعت دارد
فلا علة فیه و جمهور گویند احادیث مشتمله بر افادهٔ وجوب مصروف از معنی حقیقی ست لقوله صلعم من احب منکم ان ینسک
عن ولده فلیفعل عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجاریة شاة اخرجه احمد وابو داود والنسائي
من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و حدیثش خارج نمیشود از درجه حسن اگرچه در روایتش عن ابیه عن جده
مقال ست و از ابو حنیفه رح مروی ست که عقیقه سنت نیست و احادیث را دست برو ی و کراهت نبوی از نام عقیقه
دال بر کراهت مسمی نیست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب آمده قال لا احب العقوق و چون پرسیدند که اگر کسی را ولد شود
چه کند فرمود من احب ان ینسک الحدیث و محمد بن حسن زعم کرده که عقیقه رسم جاهلیت بود اسلام منسوخش کرده و
این مرفوع ست بنا بر ثبوتش در اسلام بانچه بدان حجت قائم ست و در حدیث دلیل ست بر آنکه عقیقه از غلام دو گوسفند
و از جاریه یک گوسفند ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب گذشته و چنانکه در حدیث عایشه ست نزد احمد و ترمذی وصححه
قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجاریة شاة واخرجه ایضا
ابن حبان والبیهقي ومثله ما اخرجه احمد والنسائي والترمذي وابن حبان والحاکم والدارقطني والبیهقي وصححه
الترمذي من حدیث ام کرز الکعبیة انها سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العقیقة فقال نعم عن
الغلام شاتان وعن الانثی واحدة و حدیث متقدم سلیمان بن عامر ضبی منافی این نیست چه قبول احادیث مشتمله بر
زیادت متعین ست و همچنین حدیث ابن عباس که نزد ابو داود ست از انحضرت صلعم بلفظ عق عن الحسن والحسین کبشا
کبشا منافات ندارد با آن زیرا که زیادت مرجح ست با آنکه در روایت نسائی در ینحدیث لفظ کبشین کبشین آمده
حاصل آنکه عقیقه سنتی از سنن اسلام ست تمام نمیشود وفا باین سنت مگر بذبح دو شاة از پسر و یک شاة از دختر و اما توابع
این نسک از اماطت اذی از راس و ذبح روز هفتم و تسمیه در ان پس احادیث بدان وارد شده اماطت اذی در حدیث
سلیمان بن عامر آمده ست و مابقی در حدیث متقدم سمره گذشته و در حدیث بریده اسلمی ست کنا فی الجاهلیة اذا ولد
لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام کنا نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه
بالزعفران و این نزد احمد و ابو داود و نسائی ست و اسنادش صحیح ست لکن در تلخیص نوشته که فیه نظر فان في
اسناده علي بن الحسین بن واقد وفیه مقال و در لفظی از حدیث عایشه نزد ابن حبان و ابن السکن وصححاه چنین آمده
فامرهم النبي صلی الله علیه وسلم ان یجعلوا مکان الدم خلوقا پس توابع عقیقه همین چیزها ست که احادیث
بران مشتمل ست و انچه در بسیاری از کتب فقه ذکر ست از خرافاتی که معقول آن بر نمی تابد و اقع شده چیزی نیست از منجمله توابع است

یکی تصدق سیم ست بوزن موی سر صبی چنانکه در حدیث ابی رافع نزد احمد و بیهقی مرفوعاً آمده و در سندش ابن عقیل ست
و در وی مقال ست و شاهد اوست حدیث جعفر بن محمد عن ابیه عن جده نزد مالک و ابی داود در مراسیل و بیهقی ان
فاطمة وزنت شعر الحسن والحسین و زینب و ام کلثوم علیهم السلام فتصدقت بوزنه فضة **فصل**
در وجوب ختان اختلاف ست لکن ثبوت مشروعیتش در ملت اسلامیه روشن تر از آفتاب عالمتاب ست تا اسلام
آمده اند مردم تا اینندم هرگز کسی نشنیده باشد که مسلمانی از مسلمانان ختان را ترک داده باشد یا در ترک آن رخصت کرده
یا بحصول مزید الم تعلل نموده لاسیما بیچارهٔ اطفال و صبیان که قلم تکلیف بر اینها جاری نیست و نه در عداد مخاطبین باموره
شرعیه اند هیچگاه ازین شعار سنت آثار معاف نمانده تا آنکه همچو این شعار علامت و وثار تمییز مسلم از کفار نزد اختلاط
یکدیگر گردیده پس قول بوجوبش حق ست و اشتغال بکلامی که دران وارد شده و قدح در بعض طرقش اشتغال بالایعنی
ولا یغنی من جوع ست چه ثبوتش علوم هر که ورسیست بروجهی که غبار شک و شبهه را تا دامنش راه نیست بلکه مقطوع
و متیقن ست و همواره اهل اسلام بدان امر میکردند و اسلام آرنده مرامی فرمودند که ختنه کند و درین قدر کفایت ست مغنیه
از مزیدست و خود انبیاء علیهم السلام آنرا بجا آورده اند چنانکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی هریره ثابت شده که
آنحضرت فرموده اختتن ابراهیم خلیل الرحمن بعد ما اتت علیه ثمانون سنة و در جاهلیت هم بروجهی
ثابت شده که احدی انکارش نمی تواند کرد و اسلام بتقریرش آمده و استدلال بحدیث الختان سنة فی الرجال
مکرمة فی النساء غیر صحیح ست چه لفظ سنت شامل امر ثابت از سنت نبویه ست اعم از انکه واجب باشد یا مسنون
یا مندوب با آنکه در اسناد اینحدیث کسی هست که حجت بدو قائم نمیشود و معهذا مضطرب ست باضطراب شدید چنانکه
در شرح منتقی ذکر کرده و عدم انتهاض ادلهٔ بر وجوب بیان نموده و لکن صواب همان ست که درینجا گفته و با تحقیقش
در سیل جرار رفته

باب الاطعمة والاشربة

هر ذی ناب از درندگان و هر ذی مخلب از پرندگان حرام ست ناب یعنی دندان ست و مخلب یعنی چنگال سنت صحیحه ثابته
از طریق جماعه از صحابه همچنین آمده و نیست خلاف دران و در قیام حجت بدان و خارج نمیشود ازین عموم شامل مگر آنچه
دلیل صالح قیام حجت تخصیصش کند هر که خاص مقبول آید فبها و نعمت و بربنا عام بر خاص واجب شود و هر که نیاید
محجوج ست باین عموم و بحثش و اپس ست بروی منجمله آنچه منتهض ست از برای تخصیص عموم هر ذی ناب از سباع

حدیث عبدالرحمن بن عبداللہ بن ابی عمار ست بلفظ قلت لجابر الضبع اصید هي قال نعم قلت آکلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلعم قال نعم واین را شافعی واحمد واہل سنن وبیہقی روایت کردہ اند وبخاری وترمذی وابن حبان وابن خزیمہ صحیح گفتہ اند وآنکہ ابن عبدالبر اعلالش بعبدالرحمن مذکور کردہ وہم ست زیراکہ وی ثقہ مشہورست جماعتی از حفاظ توثیقش کردہ واحدی در وی تکلم نمودہ وہکذا وجہی از برای اعلالش با رسالی نیست وباکدام شئ معتد بہ معارض نگشتہ وآنکہ در حدیث خزیمہ بن جز نزد ترمذی آمدہ قال سألت رسول الله صلی الله علیہ وسلم عن الضبع فقال اویاکل الضبع احد وفي رواية ومن یاکل الضبع پس صالح تعارض نباشد زیراکہ در سندش عبدالکریم بن امیہ ست وضعفہ متفق علیہ وراوی از وی اسمعیل بن مسلم ست ووی نیز ضعیف ست باآنکہ این ہم گفتہ اند کہ ضبع را ناب نباشد وجمیع اسنان او یک استخوان ست ہمچو صفیحہ نعل فرس کذا قال ابن رسلان في شرح السنن واگر گیرند کہ دندان دارد پس حدیث جابر مخصص او از ہر ذی ناب باشد ودلیلی بر تحریم خیل یعنی اسپ نیامدہ واصل حل ست لعموم قولہ عزوجل قل لا اجد فیما اوحي الي محرما علی طاعم یطعمہ ومعہذا در حل اکلش آنچہ بعض آن قیام حجت باشد وارد شدہ تا بجمیع آن چہ رسد در صحیحین وغیرہما ست از حدیث جابر ان النبي صلی الله علیہ وسلم اذن في لحوم الخیل وفیہما وفي غیرهما من حدیث اسماء بنت ابي بکر قالت ذبحنا علی عهد رسول الله صلی الله علیہ وسلم فرسا ونحن بالمدينة فاکلناه ودر لفظی از احمد آمدہ فاکلناه نحن اهل بیته وصحابہ اجماع کردہ اند بر حل خیل وواحدی از ایشان دران مخالفت نکردہ وجاہلیت گوشت اسپ میخورد اسلام آمد وآنرا مقرر داشت وآنکہ قول بکراہتش از ابن عباس مروی ست بوجہ صحیح از وی رضی الله عنہ ثابت نشدہ وقائل اند بکراہت آن حاکم بن عتیبہ ومالک وبعض حنفیہ وحق حل ست بلا کراہت احادیث رد اوست بر ایشان واستدلال بر تحریمش بکریمہ والخیل والبغال والحمیر لترکبوها ساقط ست زیراکہ امتنان بنعمتی از نعم بر عباد در خلق حیوانات منافی دیگر نعم نیست واین بر تقدیر عدم ورود ادلہ دالہ بر حلست فکیف کہ ادلہ متقدمہ وارد شدہ وبعض آن کافی ست واگر فقط نظر بر ادلہ قرآنیہ کنیم تا ہم آیہ قل لا اجد فیما اوحي الي وآیہ هو الذي خلق لکم ما في الارض جمیعا بعموم خود دال اند بر حل ومجرد امتنان بنعمتہ رکوب صالح تخصیص این عمومات نیست چہ میان امتنان وتحریم ملازمت نباشد ونیز آیہ لترکبوها مکی ست بالاتفاق وتحلیل خیل بعد از ہجرت بودہ پس اگر فرض کنیم کہ دران دلالت ست چنانکہ بعضے گمان کردہ اند منسوخ باشد باد لہ تحلیل واما بغال یعنی خچر پس مذہب جمہور تحریم اوست ولابد ست از تخصیص آن از عموم قولہ تعالی قل لا اجد فیما اوحي الي محرما واحمد وترمذی باسناد لا باس بہ از حدیث جابر روایت کردہ اند کہ گفت حرم رسول الله صلی الله علیہ وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الانسیة ولحوم البغال

واحمد از حدیث خالد بن ولید آورده که آنحضرت امر بندا کرده در ان فرمود حرام علیکم لحوم الحمر الاهلیة
خیلها و بغالها و این را ابو داؤد هم از حدیثش باین لفظ آورده ست فهانا رسول الله صلی الله علیه و
عن البغال والحمر ولم ینهنا عن الخیل واخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه واین احادیث چنانکه دال ست بر تحریم
بغال همچنان دال ست بر تحریم لحوم حمر اهلیه وانسیه واحادیث ثابته در تحریمش متواترست منها حدیث جابر وابن عمر وابن
عباس وانس والبراء بن عازب وسلمة بن الاکوع وابی ثعلبة الخشنی وعبدالله بن ابی اوفی واین نیز در صحیح بخاری ست
از حدیث زاهر اسلمی وهم در ترمذی ست از حدیث ابی هریره وعرباض بن ساریه ونیز نزد ابی داود ونسائی ست
از حدیث خالد بن ولید وعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ونزد ابو داؤد وبیهقی ست از حدیث مقدام بن معدیکرب پس
قائل حل آن مخالف متواتر از رسول خداست صلعم وقول جابر بن زید که ابن عباس اباء از تحریمش کرد وکریمه قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما فرو خواند پس جابر را میتوان گفت که این اباء از حبر ابن عباس با این اخبار ثابته از رسول خدا صلعم
حجت نیست وخودش از رواة احادیث مذکوره ست وحجت در روایت اوست نه در رای وی رضی الله عنه واگر بدستش
کدام روایت هم می بود بر مطاولت این جبال راسیه نمی ایستاد واگر سنت متواتره صالح تخصیص آیه مذکوره نباشد هیچ شی
از سنت استدلال صحیح نشود زیرا که قطعا معلوم ست که متواتر از سنت در ارفع درجات واعلی رتب ست وهرچه مستلزم
باطل مجمع علی بطلانه باشد آن بالاجماع باطل ست وآنکه ابو داؤد از غالب بن ابجر روایت کرده که وی گفته اصابتنا
سنة فلم یکن فی مالی ما اطعم اهلی الا سمان حمر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم فقلت انک حرمت
لحوم الحمر الاهلیة وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلک من سمین حمرک فانما حرمتها لاجل جوال القریة
پس حجت باین روایت غیر قائم ست چه در سندش ضعف ودر متنش شذوذ ست واین بر تقدیر عدم معارض اوست
فکیف که مخالف سنت متواتره ست آری قید اهلیه وانسیه در احادیث متقدمه مفید خروج حمر وحشیه باشد ولهذا حلش
اجماع ثابت شده وصحابه صیدش کرده خورده اند وآنحضرت خورده وامر واضح تر از ان ست که حاجت تنبیه بران باشد اما
آنچه از بری خون ندارد پس شناخته که قرآن دال ست بر اصلیت حل وخارج نمیشود از ان مگر آنچه که دلیل صحیح دال باشد
بر تحریم آن واستدلال بر تحریم اکل بآنکه فلان حیوان مامور بقتل ست یا از قتلش نهی آمده محتاج باستدلال دیگر ست آن
این ست که امر بقتل یا نهی از قتل مقتضی تحریم مامور بقتل یا منهی عن القتل ست وبر این دلیل نیست واما استدلال بر
تحریم مستخبث نفس بقوله تعالی کلوا من الطیبات وبقوله عز وجل کلوا من الطیبات ما رزقناکم پس غایتش
امر ست باکل ما طاب بدون تعرض بمنع از اکل ما لم یطب که مستخبث باشد مگر بر منقول که امر بشئ نهی ست از ضداو

آن در ینجا بعید ست ولکن چون قوله تعالی یحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث را بدان ضم نمایند ودر هرچه

ردار افتاد و بدبو شد آن مستخبث ست وهرچه خبیث ست حرام ست پس او نیز حرام ست بلکه همه اجزا او وهمه آنچه از و

منفصل شود وگذشت که دو خون ودو مرده مخصص اند از عموم تحریم میتة وجمله حیوانات بحر داخل اند زیر کریمه کلا انه

وزیرا آنچه در معنی اوست وبقوله تعالی احل لکم صید البحر وقوله صلعم هو الطهور ماؤه والحل میتته مختص شده

واصل در هر حیوان بحری حل ست مگر هرچه را دلیل خارج از ین اصل کرده یا از عموم ادله برآورده یا مستخبث ست وبر

مضطر غیر باغی وغیر عادی اثم نیست در اکل میتة ومجرد حصول ضرورت اکل مسوغ اکل ست واگر خشیت تلف باشد اکل

بقدر کفایت جائز ست واقتصار بر مجرد سد رمق لازم نیست وحکم غیر میتة از محرمات حکم میتة ست از برای مضطر چه تحریمش

زیاده بر تحریم میتة نیست ولهذا در کتاب عزیز بلفظ الا ما اضطررتم الیه استثناء واقع شده ولکن آنچه می باید

تقدیم میتة ماکول ست بر غیر ماکول چه استخباث نفس از برای میتة ماکول کمتر از استخباث اوست از برای میتة غیر ماکول

واین ست معنی قول اهل علم ویقدم الاخف فالاخف واز اکل لحم جلاله نهی آمده چنانکه احمد وابو داود وابن ماجه

وترمذی وحسنه روایت کرده اند بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اکل الجلالة والبانها ودر حدیث

عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلیة وعن الجلالة

عن رکوبها واکل لحومها اخرجه احمد وابو داود والنسائی والحاکم والدارقطنی ودرین باب ست از ابو هریره یعنی در نهی

از جلاله ابن حجر گفته اسنادش قوی ست وهم نهی از شرب البانش در حدیث ابن عباس نزد ابی داود وترمذی ونسائی

وابن حبان وحاکم وبیهقی آمده وترمذی وابن دقیق العید تصحیحش گفته اند وظاهر این احادیث تحریم ست چه حقیقت نهی

همین ست پیش از حبس جائز نباشد اگر گرد اکلش حرام بود وشمیدن عین مغصوبه حرام ست واگر رائحه آن در هوا فائح شده تا

محل شمم غیر قاصد شمش رسید حرام نباشد وتکلیف بدان تکلیف بمالایطاق ست وقوی نفس مغصوب اشمم نکرده بلکه رائحه اش

تا بوی بتموج هوا وایصال بعض اجزایش ببعض رسیده ووجه کراهت اکل تراب آنست که مضر بدن ومؤدی بسوی تلف ست

چنانکه هر آکل نوعی از انواع تراب را معلوم ست بوجدان وحفظ نفس واجب ست وحق تعالی فرموده ولا تقتلوا

انفسکم ودر سنت ثابت شده که قاتل نفس خود مخلد فی النار ست ونیست فرق میان سبب وسبب واین دلالت دارد

بر تحریم اکل تراب وانکار مجرد کراهت بنا بر عدم صحت ادله وارده در نهی از تراب ضیق عطن بیش نیست وبر کراهت

طحال اثارتی از علم نباشد بلکه قول بدان مرفوع ست بسنت ثابته احل لنا میتتان ودمان الکبد والطحال والسمک

والجراد تا آنکه بعض اهل علم ادعای اجماع کرده اند بر عدم کراهت ولکن درین دعوی حکایت تنافی از بعض اهل علم قول

بکراهت قادح ست وآما ضب پس احادیث ثابته در صحیح دال ست بر حلتش کما فی قوله صلی الله علیه وسلم
فانه حلال ولکن لیس من طعامی وکما فی صحیح مسلم وغیره وکما فی الصحیحین وغیرهما عن خالد بن الولید
قال للنبی صلی الله علیه وسلم احرام الضب یا رسول الله قال لا ولکن لم یکن بارض قومی فاجدنی
قال خالد فاجتررته فاکلته ورسول الله صلعم ینظر واین دلیل ظاهرست برآنکه سوسمار حلال ست وآنحضرت
ترک اکلش نفرموده مگر بهمین وجه که در ارض قوم او ماکول نبوده وبمثل این معنی کراهت شرعی ثابت نمیشود ودر مسلم وغیره
حدیث عمر بن خطاب آمده که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یحرمه وآنکه در حدیث ابی سعید نزد مسلم وغیره
آمده ان اعرابیا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی فی غائط مضبة وانه عامة طعام اهلی فلم یجبه
فقلنا عاوده فعاوده فلم یجبه ثلاثا ثم ناداه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الثالثة فقال یا اعرابی
ان الله تعالی لعن او غضب علی سبط من بنی اسرائیل فمسخهم دواب یدبون فی الارض ولا ادری
لعل هذا منها فلم آکلها ولا انهی عنها پس محمول ست برآنکه این قول را پیش از علم بآنکه حق تعالی ممسوخ را نسل نگرداند
ارشاد فرموده کما فی صحیح مسلم وغیره واین تردد را از آنحضرت در بودنش از ممسوخات علت کراهت گردانیدن نمیتوان
زیرا که تبیینش بقول خود انه لا نسل للممسوخ فرموده وانچه در نهی از اکل ضب مروی ست ائمه حفاظ تضعیفش کرده اند
پس صالح حجیت نبود واین بر فرض انفرادش از معارض ست فکیف که معارض بوده ست بانچه روشن تر از مهر جهانتاب
ودعوی ابن حجر که اسنادش حسن ست صالح رد چیزیکه حفاظ بدان از علل قادحه اعلالش کرده اند نیست واگر گیریم که حسن ست
تاهم منتهض از برای معارضه چیزی از ادله حل نمیتواند شد نووی گفته اجمع المسلمون علی ان الضب حلال لیس
بمکروه الا ماحکی عن اصحاب ابی حنیفة رح من کراهته والا ماحکاه القاضی عیاض عن قوم انهم قالوا
هو حرام وما اظنه یصح عن احد فان صح عن احد فمحجوج بالنصوص واجماع من قبله انتهی واگر فرض کنیم که
چیزی دال بر کراهت آمده محملش برآنکه پیش از تبین حال ضب که آن ممسوخ نیست متعین باشد فلیس فی المقام ما یصلح
للاستدلال به علی الکراهة اصلا وقنفذ از حشرات ارض ست ابوداود از ملقام بن تلب عن ابیه روایت کرده
قال صحبت النبی صلی الله علیه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحریما بیهقی گفته اسنادش غیر قوی ست واحمد
وابوداود از حدیث عیسی بن نمیلة الفزاری عن ابیه آورده قال کنت عند ابن عمر فسئل عن اکل القنفذ فتلا هذه
الآیة قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیة فقال شیخ عنده سمعت ابا هریرة یقول ذکر عند النبی صلعم
فقال خبیثة من الخبائث فقال ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو کما قال خطابی گفته

لیس اسناده بذاك و بیهقی گفته اسنادش غیر قوی ست و شیخ مجهول راوی اوست و ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسنادش ضعیف ست و برین تقدیر حجت در تحریم فقد و نه در کراهت آن قائم میتواند شد و عیسی بن تمیله را ابن حبان در ثقات ذکر کرده حاصل آنکه قول بکراهتش فقط غیر صواب ست چه دلیل بران اگر همین حدیث عیسی بن تمیله ست پس دلالت بر تحریم دارد و اگر دلیل بران کدام غیر دیگرست آن چیست و اصل حل ست بدلیل کتاب عزیز چنانکه اشارت بدان گذشته و مؤید این اصالت ست حدیث سلمان فارسی نزد ترمذی و ابن ماجه بلفظ سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احل الله عز وجل والحرام ما حرم الله تعالی فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفی لکم عنه واخرجه ایضا الحاکم فی المستدرك واخرج البزار وقال سنده صالح والحاکم وصححه من حدیث ابی الدرداء رفعه بلفظ ما احل الله تعالی فی کتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سکت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله تعالی عافیته فان الله تعالی لم یکن ینسی شیئا وتلی وما کان ربك نسیا و دارقطنی از حدیث ابی ثعلبه مرفوعاً روایت کرده ان الله فرض فرائض فلا تضیعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وما سکت عن اشیاء الا رحمة لکم غیر نسیان فلا تبحثوا عنها و در صحیحین و غیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان اعظم المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم علی الناس فحرم من اجل مسألته و هم در صحیحین ست از حدیث ابی هریره مرفوعاً ذرونی ما ترکتکم فانما هلك من کان قبلکم بکثرة سوالهم واختلافهم علی انبیائهم فاذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه واذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم و درین باب احادیث شاهده ثبوت اصالت حل در هر شیء بسیارست مادام که ناقل صحیح که بدان حجت میتواند استاد نقلش از ان اصل ثابت نپرداز دو بر کراهت ارنب یعنی خرگوش استدلال کرده اند بحدیث ابی هریره که نزد احمد و نسائی باسنادی ست که رجالش ثقات اند قال جاء اعرابی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بارنب فلم یاکل وامر اصحابه ان یاکلوا و درین حدیث دلالت بر کراهت نیست چه می تواند بود که امساك آنحضرت بسببی از اسباب باشد همچو عدم الف باکل آن یا عدم انبعاث شاهیه بسوی آن و مثل این حدیث ست در دلالت بر حل و عدم کراهت آنچه احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و حاکم از حدیث محمد بن صفوان روایت کرده اند که انه صاد ارنبین فذبحهما بمروتین فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فامره باکلها و کذالك آنچه در صحیحین و غیرهما ست از حدیث انس قال انفجنا ارنبا بمر الظهران فسعی القوم فلغبوا وادرکتها فاخذتها فاتیت بها ابا طلحة فذبحها وبعث الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بورکها و فخذها فقبله و در لفظی آمده فاکله فقیل له اکله قال قبله

و در حدیث دیگر ست نزد احمد و ابن حبان و حاکم و اہل سنن جز ابن ماجه انه صلی الله علیه وسلم امر باکلها ابن حجر
در فتح گفته قول بحل اکل ارنب قول کافه علما ست مگر آنچه ذکر کرده اند از عبد الله بن عمرو بن العاص از صحابه و از عکرمه
از تابعین و از محمد بن ابی لیلی از فقها آمده و احتجاج کرده اند بحدیث خزیمة بن جزء قال قلت یا رسول الله ما تقول
فی الارنب قال لا آکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها تدمی ابن حجر گفته و سندش ضعیف ست
و اگر بصحت رسد در وی دلالت بر کراهت نیست **فصل** در حدیث میمونه ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
سئل عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال القوها وما حولها وکلوا سمنکم اخرجه البخاری وغیره و در لفظی
از همین حدیث نزد ابو داود و نسائی ست که انه صلعم سئل عن الفارة تقع فی السمن فقال ان کان جامدا فالقوها
وما حولها وان کان مائعا فلا تقربوه و درین حدیث تفرقه ست میان جامد و مائع و احمد و ابو داود از حدیث ابی هریره
روایت کرده اند سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال ان کان جامدا
فخذوها وما حولها ثم کلوا ما بقی وان کان مائعا فلا تقربوه پس حمل روایت اول میمونه بر سمن جامد متعین ست
و روایت دیگر و حدیث ابی هریره دال ست بر آنکه قربانش اگر مائع باشد حلال نیست و همین ست معنی تحریم و آنچه
معارض این هر دو حدیث بود و بدان حجت استد موجود نیست **فصل** مسکر هر چند قلیل باشد حرام ست و تحریم خمر
ثابت ست بکتاب و سنت و اجماع اولو الامر مسلمین و احدی دران مخالف نیست و از آنحضرت صلعم در احادیث صحیحه
بثبوت متواتر ثابت شده که فرمود کل مسکر خمر وکل خمر حرام و نیز ثابت شده که ما اسکر کثیره فقلیله حرام
پس از مجموع ادله حاصل شد که هر مسکر از هر نوع که باشد خمر ست و تحریم خمر ثابت ست بضرورت دینیه و آنچه بسیارش
سکر آرد کمترش حرام باشد و نوعی از انواع مسکر قلیل باشد یا کثیر حلال نیست و نبیذ را دخل در کلام بر تحریم خمر نیست
چه اتفاق کائن ست بر آنکه چون مست کند حرام باشد و در هر چه حلاوت افتد غیر مسکر ست و مسئله طویلة الذیول کثیرة
النقول واسعة الاطراف رحبة الاکناف ست مجد شرح منتقی ایضاح کلام دران کرده و در دلیل الطالب علی ارجح المطالب
بسط نموده ایم فمن احب الوقوف علی حقیقة الحال فلیرجع الیهما و اما شرب مسکر بنابر عطش متلف پس ضرورتا
حکم او ست لاسیما دمیکه بجد خشیت تلف رسد و حق تعالی در کتاب عزیز آنچه بر غیر مضطر حرام ساخته مضطر را مباح ساخته ست
و باستثناء حالت اضطرار از برای مضطرین پرداخته و این حال مخالف دیگر احوال ست و همچنین مکره در شریعت مرفوع الخطاب ست
کما تقدم من الادلة و تداوی بنجس حرام ست حق تعالی تحریمش در جمیع احوال کرده و هر که دعوی حلتش در حالتی خاصه کند
که آن حالت تداوی ست محتاج بسوی دلیل مخصص این عموم ست ورنه عموم ادله بروی راد قول او و دافع دعوای او ست

وهكذا تلوث بنجس وملابستش در جميع احوال حرام ست وهر كه مدعى جواز مسّش در حالت تداوى باشد بر وى دليل ست
كه تخصيص اين عموم كند ورنه سخنش بر وى مردود باشد وبعد ازين تقريب دريافته باشى كه مدعى جواز تداوى بحرام ونجس
مطالب بدليل ست نه مانع ازان بلكه مانع را مجرد قيامش بمقام منع مغنى اوست تا آنكه دليلى تبرع كند وبر قواعد
مناظره مطالبه اش بهيچ چيز نميرسد چه وى قائم بمقام منع ومتمسك ست بادلهٔ عامه شامله محل نزاع ومعهذا دليل دال هم
منع از تداوى بحرام وارد شده چنانكه ابو داؤد از حديث ابى الدرداء آورده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام وانچه گفته اند كه در سندش اسمعيل
بن عياش ضعيف ست پس ضعفش در روايت از حجازيين ست نه در روايتش از شاميين ودرينجا روايت اين حديث
از ثعلبه بن مسلم خثعمى كرده ست ووى شامى ثقه ست ومؤيد اوست حديث ابو هريره نزد احمد ومسلم وترمذى وابن ماجه
بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث ومعلوم ست كه بعض حرام خبيث ست وهر نجس
خبيث ست ونزد مسلم واحمد وابى داؤد وترمذى بسند صحيح از حديث وائل بن حجر آمده كه ان طارق بن سويد سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للدواء فقال انه ليس بدواء ولكنه داء ونيست
معارض اين ادله اذن دادن آنحضرت صلعم عرنيين را بشرب ابوال ابل از براى تداوى زيرا كه خلاف در نجس يا محرم
بودن آن معروف ست ودر مواطنش مقرر وبر تقدير يكه نجس باشد يا محرم لائق آنست كه بناء عام بر خاص كنند پس
حديث عرنيين مخصص اين ادلهٔ عامه باشد وتمام كلام برين مسئله در كتاب دليل الطالب كرده ايم واما بيع آن پس در حديث
صحيح كه در باب البيع گذشته وارد شده ان الله تعالى اذا حرم شيئا حرم ثمنه وهكذا انتفاع بدان زيرا كه ملابست
نجس جائز نيست بر هر حال پس لابدست كه استهلاك را حمل كنند بر عدم مباشرت وتلوث ورنه حرام خواهد بود على
كل حال اگر گويند كه آنحضرت صلعم اذن داده ست در انتفاع باهاب شاة ميمونه كه مردار شده بود وفرموده هلا
انتفعتم باهابها گفتند يا رسول الله انما ميتة فرمود اليس فى القرظ ما يطهرها يعنى الدبغ چنانكه در حديث ديگر آمده
ايما اهاب دبغ فقد طهر واين دليل ست بر آنكه اهاب تر دسلخ از ميته نجس بود ولذلك بعد از سلخ ومعالجه بدبغ آن
مباشرت نجس ست زيرا كه طاهر نميشود تا آنكه مدبوغ گردد وانيجا مباشرت وملابست نجس هر دو واقع شده گوئيم اين خاص
بمثل اين منفعت وجائز نيست نزديك شدن بچيزى از نجس مگر انچه شرع بدان اذن داده باآنكه در صحيح از آنحضرت صلعم
ثابت شده كه انما حرم من الميتة اكلها واين بصيغهٔ حصر ست وسخن بر نجاست ميته در كتاب الطهارة گذشته

فصل اما استعمال آنيه ذهب وفضه پس تو ان دانست كه اصل حل ست چنانكه كريمه هو الذى خلق لكم ما فى الارض

جمیعا وقوله عز وجل قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده من الطیبات من الرزق افاده آن میکند پس منتقل نشود از این اصل مدلول علیه بعموم کتاب عزیز مگر بهمان چیز که دلیل تخصیص خاص کند و دلیل بر تحریم خاص نکرده مگر اکل و شرب در آوندهای زر و سیم و تحلی بذهب را بر رجال پس اوجب اقتصار برین ناقل و عدم قول ست بانچه دلیلی بران دلالت نمیکند بلکه خلاف دلیل دال است و جز این کدام دلیل نیامده پس تحریم استعمالش علی العموم قول بلا دلیل و حرفت بلا دلیل جلی ست وما کان ربك نسیا و اما آنیه مذهبه و مفضضه پس اگر مراد باین تذهیب و تفضیض بود و نقش آن آنیه زر و سیم راست آید اکل و شرب دران حرام باشد و اگر آوند زر و سیمش گفتن صادق نیست چنانکه معلوم ست حرام نبود غایت آنکه ذهن خود بر موضع ذهب یا فضه ننهد و عجب ست از مجاوزت محل تخصیص بسوی ابعد مکان و شامل کردن آنیه جواهر بدان بلکه این مجاوزت عین تجری بر تحریم چیزی بر عباد ست که حق تعالی بدان اذن نداده و در قرآن کریم انما حرم ربی الفواحش را با قوله وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون قرین کرده و ممتن بر بندگان خود بپوشیدن جواهر بحریه منت نهاده و فرموده وتستخرجون منه حلیة تلبسونها و هر که تقییدش بزنان کرده وی کلام خالق را بکلام مخلوق مقلد خویش متقید ساخته وهذه غفلة عظیمة لا ینجو منها الا من رزقه الله سبحانه الفهم الصحیح والانصاف الخالص وهکذا انچه دال باشد بر تحریم استعمال آلات حریر بر رجال فقط وارد نشده وانچه آمده در لبس حریر آمده و سخن بران در باب اللباس بیاید وهکذا التجمل بدان حلال ست آنرا حرام نساخته چنانکه استعمال ذهب و فضه در غیر اکل و شرب و تحلی بذهب حرام نموده فالکل حلال مطلق اباحه الذی خلقه لعباده ولا یسئل عما یفعل وهم یسئلون

باب الولیمه

لفظ ولیمه در لسان اهل شرع خاص بعرس ست متناول غیر آن نیست و ادله در بارهٔ ترغیب دران و امر بدان وارد شده وکذلک بمشروعیت اجابت آن آمده چنانکه در شرح منتقی ایضاحش کرده و هر که زعم کند که غیر عرس را هم ولیمه گویند بروی دلیل ست و نیست تلازم میان مشروعیت ذبح و میان ولیمه گفتنش ورنه در انواع ضیافات و لائم گفتنش لازم آید زیرا که دران علی العموم ترغیب آمده وهکذا در ضحایا و هدایا لازم آید و آنرا وجهی نیست نه از شرع و نه از لغت پس عقیقه را که دران ادله بمشروعیت آمده ولیمه نمیتوان گفت و نه این نسک زیرا احادیث مصرحه بترغیب در ولیمه و اجابتش مندرج نتواند شد پس سائر انچه ناسش ولیمه نهاده اند و شمارش بهفت یا نه رسانیده دلیلی بران نیامده و نه مشروعیت چیزی ازان بروجهی که صالح احتجاج باشد ثابت گشته و آنکه رسول خدا صلعم امر بصنع طعام از برای آل جعفر فرموده

آن ماتم بود نه عید و ترجیع بود نه فرح و مصیبت بود نه مسرت و هکذا دلیلی بر مشروعیت حضور جز در عرس نیامده پس
دعوی جواز یا ندب حضور در نه یا هفت ولیمه و نحو آن مثل اعراس موتی و محافل مولد نبوی بنا و باطل بر باطل ست
و مراد حضور مدعوست نه غیر مدعو که آن تطفل ست و اما اشتراط عمومش بازبرای غنی و فقیر پس آنچه دال باشد بر تقیید قول
وی صلعم من دعی الی الولیمة فلیأتها باین شرط نیامده و نیست تلازم میان بودنش شر طعام و میان حضور آن زیرا که
این شریت کائنه در طعام جزین نیست که از طرف صاحب ولیمه آمده که توانگران را خوانده و گدایان را گذاشته اما
مدعو الیها پس باجابتش اتباع سنت کرده و تقیید بایام در ضیافت وارد شده نه خاص در ولیمه و حدیث ابی شریح خزاعی
مرفوعا بلفظ والضیافة ثلاثة ایام فما کان وراء ذلك فهو صدقة ولا یحل له ان یثوی عنده حتی یحرجه
در صحیحین و غیرهما در بارهٔ مهمان ست و آنکه خاص در ولیمه آمده که روز اول حق ست و روز دوم معروف و روز سوم
ریا و سمعه پس حجت بدان قائم نیست اگرچه اورا طریقها ست لا سیما با معارضه اش با حدیث متقدم که صحیح ست و بر تسلیم
انتهاض حدیث جمع ممکن ست بآنکه روز سوم اگرچه از ایام ضیافت ست لکن گاه باشد که ریا و سمعه همراهش باشد پس اقتصار
بر دو روز اولی ست و گاه همراه آن نباشد پس هر سه روز اولی ست لقوله صلعم الضیافة ثلاثة ایام و ضیافتی که شارع
آنرا مشروع ساخته ولیمه باشد یا جز آن مراد بدان همان ضیافت ست که بر وجه شرع واقع و از معاصی الله خالی باشد و اگر
بر غیر صفت شرعیه ست خودش نه ضیافت ست نه ولیمه که شارع بسوی آن ندب کرده و بر ترک اجابتش وعید عصیان
الهی و رسالت پناهی فرموده کما صح عنه صلی الله علیه وسلم و بعد از معرفت اینمعنی حاجتی بسوی استدلال بر
اشتراط عدم منکر در مشروعیت حضور و اجابت ست و لا سیما چون تبرع باستدلال بران مسمی و منعی از رجوع نباشد و ضیافت
محافل مولد غالبا مشتمل بر منکرات ست که شرع بدان وارد نشده پس حضورش بلاشک و شبه منهی عنه و متوعد علیه ست
و در اجابت دعوت عرس امر و وعید هر دو آمده و همه در صحیح ثابت ست اما امر فقوله صلی الله علیه وسلم اذا دعی
احدکم الی الولیمة فلیأتها و اما وعید پس وصف کردن آنحضرت ست غیر مجیب را بعصیان خدا و رسول و تقدیم اقرب
در جوار و اقرب در باب ثابت ست و در اقرب در نسب بالخصوص کدام دلیل نیامده و دعوی تقدیمش بر جار مخالف قوله
صلعم ست اذا اجتمع داعیان فاجب اقربهما الیك بابا فان اقربهما الیك جارا وان سبق احدهما
فاجب الذی سبق و استدلال بمثل قوله تعالی و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض معارض آن نیست زیرا که
بر تقدیر عموم این اولویت و تناولش لما نحن بصدده مخصص ست باین حدیث و حدیث صالح احتجاج ست و قد عرفت
ان دلالة العموم ظنیة ولا سیما اذا کان شمولها للمتنازع فیه بعیدا جدا کما هنا و مکروهات اکل و شرب

ہمان ست کہ برخلاف تعلیم شارع از آداب این ہردو باشد وکراہت بعض این مکروہات خطری ست وآن منہی عنہ شارع باشد ہمچو اکل بشمال کہ در صحیحین وغیرہما امر اکل بیمین آمدہ ودر مسلم وغیرہ نہی از اکل بشمال ثابت شدہ حاصل آنکہ آداب اکل وشرب چہ واجب ومندوب وچہ محظور ومادون آن در کراہت بالایضاح کلام برہر دلیل وارد درین باب بیان وجہ دلالت آن وانچہ ازان مستفاد میشود جزء مؤلف مستقل بیان آن را برنمی تابد

باب اللباس

شک نیست کہ در تحریم قلیل وکثیر حلیہ ذہب بر رجال ادلہ صحیحہ ثابت شدہ واما حلیہ فضہ پس مانع محتاج دلیل ست چہ اصل حل ست وکریمۂ قل من حرم زینة الله التي اخرج لعبادہ وقولہ تعالیٰ هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا دال ست برین اصل باثبوت انچہ معنی کہ در سیف آنحضرت صلعم فضہ بود وباقولہ صلعم وعليكم بالفضة فالعبوا بها كيف شئتم واین استدلال کہ دران تشبیہ بنساء ست مصادرہ بر مطلوب ست چہ قائل بجواز میگوید کہ تحلی بفضہ مختص بنساء نیست بلکہ رجال ونساء دران برابراند واگر استعمال ہر واحد از ہردو نوع از برای نوعی خاص از حلیہ فضہ ست پس در ان نوع خاص یکی مانا بدیگری نگردد نہ در مطلق تحلی پس مردان را از تحلی سیف ومنطقہ وجز آن بفضہ مانعی موجود نیست واما حریر پس مافوق چار انگشت حلال نیست از آنحضرت صلعم جواز اربع اصابع ومنع زائد برینقدر بصحت رسیدہ وادلہ بر منع مطلق لبس حریر روشن تر از مہر تابان ست کما في قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ینبغي هذا للمومنين وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة واحادیث بتصریح نہی وارد شدہ وبصریح تحریم آمدہ کما في حديث ان هذين حرام على ذكور امتي وحديث حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي وانچہ مقام در شرح منتقی بر وجہی موضح ست کہ ناظر را دران حاجت بسوئی غیر آن نمیشود فليرجع اليه حتى يقف على الحقيقة في خالصه ومشوبه وما يباح منه وما لا يباح ودرین باب میان شارح منتقی وشیخش عبد القادر کوکبانی بحث دراز گشتہ تا آنکہ نوبت بتحریر ہفت رسائل رسیدہ وحق عدم جواز لبس مشوب ست کہ درین روزگار مشروعش نامند چنانکہ در ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل بذکرش پرداختہ ایم وپردہ از روی حقیقتش برداشتہ واما اشبع بصفرت وحمرت پس نہی نیامدہ مگر از ثوب معصفر کہ مصبوغ بعصفر یعنی کسم باشد وصبغ عصفر نوعی خاص از احمرست پس لبس آنحضرت صلعم حلہ حمرا را معارض آن نباشد بنا بر امکان جمع باآنکہ حلہ حمرا مصبوغ بغیر عصفر بود وآنکہ ابن القیم در ہدی تحقیق کردہ کہ حلہ حمرا مخطط بود بخطوط

صریح پس مخالفت نظا مر ادله وارده در حلیه مذکوره ست و دلیلی بران جز اجتهاد وی رضی الله عنه قائم نیست و کیست که
در مطلق حمرت و صفرت آنچه مقتضی تحریم باشد و در نوعی خاص از ان که مشبع باشد دلیلی وارد نشده فاعرف هذا و شوکانی
را دران رساله ست که بجواب سوال بعض اهل علم نگاشته و آن باب عقد بعقد و عقد و عقد باشد و لبشدت و
نکایت و سلاح معد از برای کفاح بود و لهذا حق تعالی فرموده و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل
ترهبون به عدو الله و عدوکم و از مظاهر تحلی و حلل کدام ارهاب در صدور اعداء حاصل میتواند شد که بنا بر ش
قول بجواز لبس محرم از برای او درست باشد بلکه این لباس تا بربات الحجال ست و از عدا در رجال خارج و هیچ عاقل
نگوید که ملابس نساء موثر مهابت در سینه احدی از بنی آدم ست و ما احسن قول ابی العتاهیة فی معن بن زائدة

فما تصنع بالسیف — اذا لم یکن قتالا
فکسر حلیة السیف — و صغ من ذاک خلخالا

و درین شعر او را امر کرده بآنکه زیور مختص بمردان را از تیغ برکشد و بجایش حلیه مختصه بزنان بگرداند و این بنا بر مشابهت
بزنان و مهانت آن نزد مردان گفته حاصل آنکه ترهیب بر عدو مقصدی از مقاصد شرع ست و لکن نمی باشد مگر
بانچه ذکر رفت و اما لبس آن بضرورت پس اگر این ضرورت تداوی ست پس در سنت مطهره آنچه دال ست بر افضلیت
تفویض ثابت شده فلا ضرورة و اگر گیریم که چیزی از ان صالح تداوی ست و بکار معالجه می آید تاهم از باب تداوی بحرام
خواهد بود و اگر این ضرورت لبس ثوب حریر یا ذهب یا نحو آن بنا بر مزید برد یا مخافت ضرر ست پس حق تعالی در کتاب عزیز
اکل میتة از برای ضرورت مسوغ ساخته و ارشاد فرموده فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه و قال تعالی
الا ما اضطررتم الیه و در سنت صحیحه متفق علیها نهی از افتراش حریر و جلوس بران ثابت شده و این سنت هادم هر رای
مخالف خود و مبطل هر علت منصوبه در برابر خویش ست پس قول بجوازش دفع در وجه دلیل صحیح باشد آری در جبر سن
یا انف اذن نبوی باتخاذ انف از ذهب برای کسیکه بینی او در حرب رفته بود در حدیث حسن وارد شده و جبر دندان
همچو جبر بینی ست و گذشت که حلیه فضه از برای آلات حرب و ضرب از سلاح و جز آن بحدیث العبوا بها کیف شئتم
ثابت ست و تحلی آن بذهب خواه در سیف بود یا درع یا نحو آنها بسیار باشد یا کم حرام ست بادله وارده در منع از ان
و هر که دعوی جوازش کند بروی دلیل ست اگر ناهض شود فذاک و رنه واجب بقاء ست بر تحریم زیرا که ادله اش ناقل از
اصل اول ست و هو الجواز و مقرر شده که خضاب یدین و رجلین و رنگین ساختن دست و پای کار زنان ست و هر که
از مردان تشبه بزنان میخواهد این کار بجای آرد کما هو معروف و از تشبه بنساء نهی و بران وعید آمده و اصلا درین باب

چیزی وارد نشده آری اولی صبغ خضاب شیب آمده وانچه درین باب آمده دال بر تاکید مشروعیت کما
من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الیهود والنصاری لا یصبغون
واحمد واهل سنن از حدیث ابی ذر روایت کرده ان احسن ما غیرتم به هذا الشیب الحناء والکتم
واحادیث درین باب بسیارست و در هدایة السائل ایضاح کلام بدان کرده ایم واین سنت میان سلف تا
که در تراجم رجال در غالب احوال بذکرش می پرداختند ومی نوشتند که کان یخضب اولا یخضب وحدیث
فانه نور المسلم که نزد احمد وابو داود والنسائی وترمذی وابن ماجه ست وترمذی وابن حبان صحیحش گفته منافی مشروعیت خضاب
چه تعلیل منع از نتف بانکه نورست دال بر عدم جواز خضاب نیست زیراکه نورش بعد از خضاب زائد بر نورش پیش
باشد فصل حرام ست بر مکلف نظر کردن بسوی اجنبیه واین دلائل ثابت اند در کتاب وسنت حق تعالی
قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم الآیه وبعد گفته قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن وکلام مفسرین
این آیه از صحابه ومن بعدهم معروف ومنقول ست در کتب حدیث وتفسیر واین باب ست انچه در کتاب عزیز
حجاب وارد شده عموماً وخصوصاً ومن ذلک قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها وقوله تعالی والقواعد
من النساء الآیة پس تخصیص زنان دال ست بر آنکه حکم صدای ایشان خلاف حکم ایشان ست چنانکه باید ومنها قوله
یدنین علیهن من جلابیبهن ومن ذلک قوله عزوجل ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن در حدیث صحیح
که چون این آیه فرود آمد عایشه گفت رحم الله تعالی نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ولیضربن الخ شققن
مروطهن فاختمرن بها یعنی تغطیه وجوه وما یتصل بها از ایشان واقع شد ومن ذلک قوله تعالی ولا یضربن
بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن ودرین آیات کریمات اعظم دلالت ست بر وجوب تستر زنان وتحریم نظر
بسوی ایشان واحادیث وارده در تحریم نظر بسیارست واز انجمله در تحذیر از نظرست وتنبیه بر سوء عاقبت وعظم
مفسده اش ودر تصریح بانکه نظر اولی عفوست وثانی بر ناظر ونحو آن از انچه اینمقام گنجایش بسط آن ندارد وتحریم نظر
زنان بمردان همچو تحریم دیدن مردان بسوی زنان ست زیراکه مامور اند بغض بصر چنانکه مردان مامور اند بدان وبنا بر
حدیث افعمیاوان انتما واستثنا بقوله تعالی الا ما ظهر منها در حکم مستثنی از عمومات کتاب وسنت ست وصحیح نیست
استدلال بر جواز بانکه زن روی خود نزد آن گشاده دارد ومردان را دیدن زنان در انحال روا نیست بلکه مامور اند
بغض بصر وقصر نظر در ینحال ودر غیر آن چنانکه بر مردان پوشیدن روی خود نزد مخالطت با زنان واجب نیست بلکه لازم
ندیدن زنان ست بسوی مردان زیراکه مامور بوده اند بغض ابصار فاعرف هذا ففیه ما یغنی عن الاستدلال

بما لا [illegible] علی الجواز او عدمه وبما هو حق الا انه علی الطالب فی ایجاد مکان و حکم قواعد در
کتاب عزیز آمده قال تعالی والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن
ثیابهن و اجماع بر وی ست بر آنکه اینها را انهادن جامهای خود از اعضای وجه و عین جائز نیست پس رفع جناح از اینها
زنان در وضع ثیاب ست که بر وجه و کفین باشد واین دلیل ست بر جواز نظر بسوی ایشان و هم دلیل ست بر آنکه
نظر بسوی غیر قواعد حرام ست واین آیه بجملهٔ آیات داله بر تحریم نظر بسوی اجنبیه ست و سنت ثابته بجواز نظر خاطب
بسوی مخطوبه آمده واما طبیب و شاهد و حاکم پس گفته اند که اجماع ست برین هر سه و معلوم نیست که این نقل چگونه ست پس
اگر بصحت رسد همچنان باشد ولکن ازین انظار ثلثه بجانب اجنبیه مندوحه ست مثلا این هر سه کس زنان دیگر را امر
کنند تا موضع حاجت را که دیدنش ضرورست بنگرند و پیش ایشان بیان نمایند و درین تدبیر غناست از دیدن خود
شان با وجود وقوف بر مقدار حاجت اگرچه کمتر از نگریستن خود شان باشد و طفله خود خارج از خطاب ست و در مثل
آن ایجاب مقصور شد و عورت مغلظه از سره تا زیر رکبه ست واین عورت جنس با جنس باشد وادله دلالت دارند بر تحریم
نظر از مرد بسوی عورت مرد و زن بسوی عورت زن و با اختلاف جنس تحریم نظر مطلقا گذشته واستثنا بطن و ظهر
از محرم و قول بعدم جواز نظرش وجهی از رای و روایت ندارد واما التعویل بر اجماع پس معلوم نیست که دعوایش از کجاست
چه در نقل اجماعات تساهل بالغ از سفرمین حاصل شده و هر که مذاهب اهل علم را دوست گرفته در هرچه اتفاق اهل مذهب
یا اهل قطر خود می بیند گمان میکند که اجماع ست واین مفسده عظیم ست چه جمهور قائل بوده اند بحجیت اجماع واین ناقل
مجرد دعوی در امور عامة البلوی پیش می آرد و مجمع علیه بودنش نشان میدهد حالانکه از لزوم خطر عظیم بر عباد الله باین
نقل ذاهل ست واز نقلی که بر طریق تثبت و ورع و تحقیق باشد غافل واما اهل مذاهب اربعه پس حال ایشان آنست که
آنچه میان اینها متفق علیه ست آنرا مجمع علیه میشمرند لا سیما آنانکه عصر ایشان از اینها متاخرست همچو نووی و من فعل
کفعله با آنکه این نه اجماعی ست که علما در حجیت آن تکلم کرده اند وکیف که قرون مشهود لها بالخیر پیش از ظهور این مذاهب
بودند باز در عصر هر واحد از ائمه اربعه اکابر اهل علم ناهض باجتهاد چندان بودند که حصر شان دشوارست و هکذا بعد عصر
اینها تا این غایت آنقدر مجتهدین آمدند که عد آنها درازی خواه ست و هر عارف منصف این معنی را نیکو میشناسد ولکن انصاف
عقبه کئود ست جز کسیکه حق تعالی بروی فتح ابواب حق ابلج کرده و طریق باطل لجلج را از برای او بند ساخته و درآمدن
را درین باب سهل و آسان ساخته تجاوز این حد صعب نمیکند ورنه بیشتر مخلوق افتادهٔ هوتهٔ هوی و اسیر دام آرا است
واما استدلال بر جواز نظر نساء بسوی رجال بانچه در صحیح مرفوعا آمده که اذن لعایشة ان تنظر الی لعب الحبشة

فی المسجد پس جوابش آنست که میان دیدن بسوی وجوه حبشه و میان نگریستن لعب تلازم نیست چه لعب عبارت
حرکات صادره از حبشه ست همچو تقلیب حراب در ایدی و حرکت ابدان و مصیر باین سوی واجب ست بنابر ایجاب
غض بصر بر زنان چنانکه کتاب عزیز بدان ناطق ست و نیز در صحیح از عایشه در همین قصه آمده که وی گفته و انا جاریة حدیثة
السن پس تقدیر مقدار جاریه نوسال میتوان کرد که چقدر خواهد بود اما وجوب تستر از غیر عفیف پس ظاهر ست محتاج دلیل نیست
زیرا که امر منکر ست و انکارش واجب و اقل احوال انکار تستر ست و ملتی که بنابرش تستر مشروع و سببش نظر حرام
مخافت وقوع در معصیت ست و وقوع مشتهی و مشتهی دران عقلاً و عادةً مجوز ست و زن را میرسد که نظر بمملوک خود کند
چنانکه حدیث انس که باسناد صحیح نزد ابی داود ست بران دلالت دارد و لفظه ان النبي صلی الله علیه وسلم اتی
فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلی فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم یبلغ رجلیها فلما رأی رسول الله صلی الله علیه وسلم
ما تلقی قال انه لیس علیك باس انما هو ابوك وغلامك و حرام ست نمص و وشر و وشم و وصل بشعر و در صحیحین و غیرهما
لعن فاعلات این افعال وارد شده و این دال ست بر بودن این هر چهار فعل از کبائر و درین باب حدیثها ست و در بعض الفاظ
صحیح مسلم و غیره آمده زجر رسول الله صلی الله علیه وسلم المرأة ان تصل شعرها بشيء و این عام ست از موی محرم و
جز آن بلکه موی بنی آدم چه دران تغریر ست بر زوج و مثل اوست انچه در بعض الفاظ حدیث وارد شده که ایما امرأة زادت
في شعرها شعرا لیس منه فانه زور و حرام ست تشبه نساء برجال و رجال بنساء و در صحیح لعن مخنثین از رجال و مترجلات
از نساء ثابت شده و لعن دلیل ست بر تاکید تحریم و مراد بمخنثان کسانی اند که تشابه میکردند با زنان و مراد بمترجلات زنانی اند
که مانا میشوند بمردان پس هر متشبه از هر دو نوع بنوع دیگر در کلام یا در حرکات یا در ملبوس داخل زیر این لعنت ست زیرا که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم نوعی از انواع تشبه دون نوع خاص نکرده و واجب ست ستر مغلظ زیرا که ادله داله بر تحریم کشف عورت و وجوب
سترش آمده چنانکه در حدیث صحیح ست بلفظ یا رسول الله عوراتنا ما نأتی منها و ما نذر قال ان استطعت ان لا
یراها احد فافعل قال فالرجل یکون خالیا قال الله احق ان یستحیی منه من الناس و سخن در تقدیرش از مرد و زن
در کتاب الصلوة مستوفی گذشته و اصل جواز قبله و عناق ست میان جنس چه جنس المس غیر عورت همجنس خود جائز ست
و عناق و تقبیل منجمله لمس غیر عورت باشد و هر که زعم کرده که این لمس خاص ناجائز ست پس بر وی دلیل ست و قائل
جواز محتاج بسوی استدلال نیست بلکه متمسک ببرائت اصلیه و قیام بمقام منع او را کافی ست و معهذا اگر تبرع بدلیل کند
خلاف قواعد مناظره کرده باشد و نفس خود را تکلیف بمالا یعنی داده آری اگر چیزی از ینها سبب مقارنت شهوت باشد
حرام بود باین حیثیت نه از حیثیت تقبیل یا معانقه بودن بلکه اگر مقدر کنیم که مجرد لمس یا مکالمه یا نظر مودی بسوی چیزی از

شهوت ست وکلام خواهد بود کاننا ما کان پس هیچ وجه از برای تخصیص این مقام بکلام بر تقبیل و عناق نباشد چنانکه بعض اهل علم کرده اند و متوان گفت که وجه تخصیص غلبه ظن مقارنت شهوت و وجود او ست درین هر دو شی چه وجودش در شیث و ضم و غمز بعض مواضع زینه بیشتر از وجودش درین هر دو چیز ست پس وجهی از برای تخصیص نبود و سـ

فو الله لولا خشیة الله والحیا ... لعانقتها بین المقام و زمزما

لقد حرم الله الزنا فی کتابه ... وما حرم الرحمن خذ او لاضما

فصل مطلق استیذان واجب ست بادله سنت و نصوص قرآن چه این استیذان که حق تعالی تشریعش از برای بندگان کرده و هر چه را از ان خواسته مستثنی نموده حکمی از احکام دین و شریعتی از شرائع اسلام ست ولیکن مردم آنرا تا انجا فراموش ساخته اند که گویا در کتاب خدا نبوده ست چنانکه همین باجرا در بسیاری از شرائع الهی در باره عباد روی نمود و دخول بر محارم نوعی از انواع موجبه الهی ست که دران استیذان را واجب ساخته و از برای استیذان زوج بر زوجه و سید بر کنیز وجهی نیست و نه شرع مطهر بدان وارد شده و آنکه آمده که رسول خدا صلعم شب هنگام طروق بر اهل خود نمیکرد وجهش شرط مغیبه و استحداد شعثه ست چنانکه در آخر حدیث تعلیل بدان وارد گشته نه مشروعیت استیذان کما لا یخفی و وجه منع صغیر آنست که حق تعالی ارشاد کرده لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات الی آخر الایة والله اعلم

کتاب الدعاوی

بر مدعی بینه و بر منکر یمین ست واین امر معلوم ست از سنت صحیحه ثابته بر وجهی که شک و شبهه را تا بوی نارسائی نیست از انجمله حدیث اشعث بن قیس ست در صحیحین وغیرهما قال کان بینی وبین رجل خصومة فی بئر فاختصمنا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال شاهداك او یمینه و از انجمله در مسلم وغیره در قصه حضرمی آمده که آنحضرت او را فرمود الك بینة قال لا قال فلك یمینه و در حدیث ابن عباس ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین علی المدعی علیه واین در صحیحین وغیرهما ست و لفظ مسلم چنین ست ولکن الیمین علی المدعی علیه و درین باب حدیثها ست واین جمله که بینه بر مدعی ست و سوگند بر مدعا علیه معلوم ست درین شریعت و بران آسیای خصومات میگردد پس اشتغال بانچه بعض اهل حدیث را از کلام بر بعض طرق این حدیث واقع شده اشتغال بچیزیست که ازان سعت و در غیر آن مندوحه باشد و خلافی درین مسئله معلوم نیست مگر انچه از مالک آمده که توجه یمین نیست مگر بر کسیکه میان او و میان مدعی اختلاط بود تا

اہل سفہا اہل فضل را بتبدل تحلیف نگردانند وهذا رأی باطل وقول عن الدلیل مائل وحرف عن حلیة الشرع
عاطل و تعریف مدعی نزد اکثر فقہا آنست که ظاهر خلاف دعوای او باشد واقل گفته اند که مدعی آنست که چون ترک
کند او را وسکوت او را ترک کنند ابن حجر در فتح گفته اول اشهر ست وثانی اسلم و بر اول وارد ست که مودع چون
رد کند یا ادعاء تلف نماید دعوایش خلاف ظاهر ست با آنکه قول قول اوست و مدعی علیه کسی است که عکس مدعی
و این ظاهر ست ومعول علیه در ینجا آنست که دعوی را بغیر اشتراط امری بپذیرند اگر مدعی علیه گوید که این عین مدعی
نبود نه حقیقة ونه حکماً این دعوی صحیح باشد واجابت هم صحیح ست و راجع گردد بسوی تحالف ونکول و اگر جواب بانکار
استحقاق دهد رجوع میان هر دو بهمین سوگند ونکول باشد وضرور ست در دعوی ذکر حد یا وصف یا لقب آنچیز که در ادعای
دعوی ست تا بدان تعیینش شود چه در تعلق دعوی بمجهول خود هیچ فائده معتد بها نیست ونه بران ترتب چیزی از انچه نزد
مشتمل بر تعیین میشود مترتب میگردد از حکم حاکم بعد قیام بینه یا یمین مدعا علیه بلکه بر مجهول خود بینه ممکن نباشد تا بحکم حاکم بران چه رسد
پس در نقدین ذکر قدر بکند و بگوید که اینقدر دراهم یا آنقدر دنانیرست و در مثلیات منفقه چنین وچنان کیل یا وزن باید
بگوید و در قیمی با اطلاق اسم وصف هم بیفزاید و در تالف رجوع بسوی تقویم عدول بکند و تا ممکن ست عین از برای بینه
حاضر کند چه مضمون شهادت همین ست که بودن این عین در ملک فلان ثابت گردانند واین محتاج احضارست چه اوصاف
ممیز مشاهده نیست ولیس الخبر کالمعاینة ولاسیما نزد تشابه بعض اعیان که از او صاف تمییز یکی از دیگر چنانکه باید
شاید دست بهم نمیدهد چنانکه در حیوانات متشابهه وقطع ارض متماثله وابنیه متقاربه و آنچه در ینجا شناخته باشی که اگر چه اوصاف
در بعض احوال مفید ست همچو معرفت قدر قیمت شئی لکن در همه احوال مفید نیست ویمین از برای دفع دعوی مدعی از برای
عین مدعی بها معین ست واینقدر کافی ست پس حاجت باحضار عین نباشد نزد یمین واقتصار در دعوی بر بعض موجب
اجمال زیادت مشهود له از شهود نیست زیرا که ثبوت این زیادت بستند شرعی ست که حق تعالی آنرا سبب از برای
حکم شرع ساخته کما فی الکتاب والسنة وهر که دعوی کند که این سبب شرعی از برای حکم سبب نیست مگر وقتی که مطابق
دعوی باشد پس وی مدعی تقیید کتاب وسنت ست با نچه اثاری از علم بران نیست بلکه خود وجهی از وجوه رای مستقیم نزد
کسیکه عاقل باوست ندارد و بالجمله چون دو گواه شهادت دادند که مدعی را بر فلان کس هزار درهم می آید و مدعی پیش ازین
دعوی نکرده بود یا دعوی بعض این مقدار کرده پس حکم بالف نه برای مدعی بحکم کتاب خدا و سنت رسول او باشد و چون
مدعی علیه دعوی کرد که وی بعض این الف بمدعی داده ست و بران برهان آورده پس حکم از برای اوست واینها
قادح در شهادت شهود بالف نیست و بسبب اختلاف وقت لزوم وسقوط مناقض آن نباشد وهذا الامر واضح

ظاهر وهو الشريعة التي شرعها الله تعالى للعباد ودع عنك هذيان الرأي وهجو العقل ونيست مانع
از قبول شهادت عدول بر اطراف انچه خصومت بدان متعلق ست باكمال نصاب بر شهادت بر هر طرف و نه وجهي
از براي اشتراط شهادت واحده بر مجموع آن اطراف نيست ومقتضي اين ايجاب چيست ومانع از خلاف آن كدام ست
بلكه موقع شهادت شهود مختلفين بر هر طرفي از اطراف باكمال نصاب بر شهادت فوق موقع شهادت واحده بر
مجموع اطراف ست واين معلوم ست بوجدان پس وجهي از براي اهمال اقوى وادخل در تحصيل سبب شرعي نيست
وهل هذا الا من عكس قالب العمل باحكام الله عز وجل وترجيح مرجوحها على راجحها وبر هر كه عين يا دين
ثابت شد دليل استصحاب مقتضي بقاء اين ثبوت وعدم ارتفاع اوست پس مجرد دعوي رافع آن نباشد زيرا كه بالاتفاق
ناقل نيست بلكه ناقل مقتضي ارتفاع اين استصحاب بينه متضمنه ارتفاع كل يا بعض آن ثبوت ست واين وقتي باشد كه
ادعاي دعوي مقبوله كند وگويد كه او را حقي درين دعوي ثابت ست يا بعض حق را از ان ساقط كرده واگر دعوي كند
كه اين حق از ان غير اوست ودرين دعوي فائده راجعه بسوي اينكس بود چنانكه گويد كه دران حق فلاني ثابت ست
ومن از وي استيجار يا استعاره يا نحو آن كرده ام پس اين علاقه مسوغ اين دعوي باين حيثيت باشد واگر آنكس كه از براي او
ادعاي حق دران كرده ناهض ببرهان شود پس همچنين باشد ورنه دعوي باطل بود وهمچنين ثبوت يد كه بران مترتب ست
باطل باشد ودر تعيين عين مغصوبه ومودعه قول قول غاصب ووديع ست ولكن تقييدش بآنكه اين دعوي مخالف ظاهر
معاملات نبود زيباست زيرا كه اگر مخالف خواهد بود مقبول نخواهد شد وظاهر مقدم بر اصل ست وهر دعوي كه علم
بكذبش متقدم شده قبول وسماعش حلال نيست زيرا كه دران اتعاب مدعي عليه ست بانچه مدعي معترف بكذب اوست
واين وقتي ست كه جمع ميان اين متقدم بكذب وميان دعوي لاحقه او بوجه صحيح ممكن نباشد حاصل آنكه مستند ابطال
اين دعوي اقرار مدعي ست ببطلان آن واقرار يكي سبب قوي ست از اسباب حكم بلكه از اقوي اسبابي ست كه شرع
بدان وارد گشته وچون مدعي عليه را تكليف باجابتش كنيم ودرين خصومت درآريم ظلم بين وخروج از عدل ومخالفت حق
باشد وهذا ظاهر لا يخفى واگر يكي دعوي ملكي كرد كه دست غير بران ثابت ست وجهي از براي منع از قبول اين دعوي
نيست چه جائز ست كه يد ثابته بران شئ يد عدوان باشد واين تجويز مرتفع نمي شود مگر بظهور ناقل از ان يد قديمه
بسوي اين يد ثابته در حال آري اگر ثابت اليد انكار كند وگويد كه اين شئ ملك اوست نه ملك مدعي بر وي يمين باشد
بنفي علم بآن واگر اتفاق حاصل ست بر آنكه آن شئ در ملك مدعي ست پس اهمال اين دعوي اصلا جائز نباشد زيرا كه
خلاف امر الهي ست از حكم بعدل وحق ولا بست از ظهور وجه نقل از ان ملك كائن ورنه دفع اين دعوي در باد مي

ظلم پیش ست از برای مدعی **فصل** حق تعالی امر بتعاون بر بر و تقوی کرده و بر عباد امر بمعروف و نهی از منکر فرموده
و معلوم ست که بهر که حق کدام آدمی ست و مطلع بر حقیقت معاون حقدار شد خصوصاً اگر صاحب حق طاقت
در خصومات ندارد و یا موثر سلامت ست از ان پس گرفتن دست مدعی علیه تا آنکه حق بحقدار رسد منجمله امر معروف
از منکر ست و حق تعالی تشریعش از برای بندگان کرده و بران حث فرموده بقوله و تعاونوا علی البر و التقوی
و شک نیست که اصدار دعوی بر کسیکه بروی حق ست اقل رتبه تناصر و تعاون ست و چون این امر از ین قبیل باشد پس
مخصص آن و موجب بطلان قبولش و سد آذان از سماعش چیست آری اگر حقدار خود برضا و رغبت نه بسببی از اسباب جالبه
بر ترک از حق خود تقاعد ورزد غیر او را نمی رسد که احرص تر از وی بر حق وی باشد و چون حکام امناء خدا در زمین اند اگر ایشان را
مستند شرعی ظاهر شود واجب ست که جزم بحکم خدا کنند و با یصال حق بمدعی پردازند و اگر دانند که نزد مدعی علیه متمرد یا غائب
از سوقف حاکم دافع حجت مدعی ست استثبات نمایند پس اگر وقوف بر حقیقت ممکن باشد فذاک ورنه عمل بسبب صالح حکم لازم شود
و عین محکوم بها را موقوف در دست مدعی بگردانند تا آنکه آنچه نزد مدعی علیه ست نمایان گردد و حاکم نمی شناسد که دعوی حق ست
یا باطل مگر به بینه یا اقرار یا یمین پس واجب ست بروی ایقاف مدعی علیه از برای سماع بینه خصم او تا آنکه حکم فرماید از برای او
یا بروی و لکن دمیکه مثل این مدت که دران استحضار بینه کند مضر مدعی علیه نبود و اگر مضر بود توقیف جائز نباشد و چون بعد
از ین مدت بینه حاصل شد عذر کند بسوی مدعا علیه اگر برای سماعش برسد فبها ورنه حاکم سماعتش کند و بدان عمل نماید و در
شرع تحدیدی از برای این توقیف که اینقدر ماه یا سال بکند نیامده بلکه تقدیر باطل ست بسوی روایتی یا درایتی راجع نیست
و ما هذا الا اول هذیان من اهل الرای بلکه اولی ربطش بنظر حاکم ست چه احوال مختلف باشد باختلاف اشخاص و از مائل کنه
و ماجریات مقادیر خصومات و در املاک بنی آدم تحکیم ظنون بعض بر بعض نا جائز ست و هر که تصدیقش بلا برهان کرد جانے
بر نفس خود گردید و آنرا عرض از برای ضمان نمود و اگر عدم مطابقت آن تصدیق با واقع منکشف شود رجوع نماید بر کسیکه عین در دست
او ست یا نزدش تلف شده خواه مدعی وصایت باشد یا ارسال یا غیر ہا و نیست فرق میان دعوی وصایت یا ارسال
و میان دعوی تنها وارث بودن آن که همه بر نمط واحد و جهت متحده ست و تفریق میان هر دو خیال مختل و تعلیل معتل بشی نیست
همچو تفریق کردن میان عین و دین و سبحان الله ما یفعل الجمود علی الرای المبنی علی السراب من بناء مسائل
الدین علی شفا جرف هار آری اگر کسیکه این شیٔ در دست او ست تصدیقش دست بهم دهد وی بر نفس خود شاهد
بصدق دعوی ست در وصایت و رسالت و میراث و بر جان خود حقی مقرر کرده و راهی بسوی آن بر آورده و در بدایت
بتصدیق خود گرفته آید پس در نهایت بما قلنا عمل کند و اقل احوال ثبوت ید بر حق آنست که مقید باشد بنا بر آنکه ظاهر

با ثابت الید [illegible] دست وانتقال ازان جز بناقل ارجح ترصورت نگیرد چنانکه ثبوت ید بر عین موجب استصحاب حال ست و منتقل نمیشود ازان مگر بناقل راجح تر ازوی و آنکه اصل در منافع اعیان آنست که تابع عین باشد معارض این اصل نیست زیراکه این اصل معارض ست بارجح تر از خود وهو ما افاده ثبوت الید من کون الظاهر من ثبوت الید علی الحق هو استحقاق ثابت الید له و مؤید اوست آنچه در خارج از اعیانی که بدان حقوق غیر مالک تعلق دارد بسیار یافته میشود حاصل آنکه مستفاد از مجرد نفس اصالت یا ظهور آنست که سخن سخن متمسک بها باشد و بینه بر خصم اوست زیراکه مدعی کسی باشد که با وی اخفی الامرین ست و چون از ایراد ناقل عاجز شد از نفس خود ش باقی شد **فصل** حکم بملک مطلق مستند ست بسوی استصحابی که ناشی ست از ثبوت ید برای کسیکه در دست اوست یا در دست کسی که او مقر ست بآن و این استصحاب به بینهٔ اقامت کردهٔ مدعی یا بیمین رد او یا نکول کسیکه بدست اوست از یمین مرتفع شده و معلوم ست که بینه رافع استصحاب ست بنابر آنکه ارجح تر از وست بلا خلاف و همچنین یمین مدعی رد ست زیراکه هر که بدست اوست نفسش باین یمین رضا داده و همچنین نکول کسی که در دست اوست از یمین زیراکه بمنزلهٔ اقرار ست و چون یکی ازین امور حاصل نشد پس باقی ست بر ملک محکوم به بملک مطلق باستصحابی که ازان استفاده ظاهر و ایجاب کون القول قوله می شود و بادلهٔ معمول بها ثابت شد که خصومتی پیش آنحضرت صلعم واقع شد و هر یکی از هر دو خصم اقامت بینه کرد آنحضرت میان هر دو قسمت فرمود پس بودن بینه بر مدعی دال ست که بینه بروی علی الاصالة ست و اگر خصم او که مدعی علیه ست هم بینه آرد مقبول باشد و بر حاکم رجوع بسوی ترجیح واجب ست و نزد تساوی میان هر دو تقسیم کند چنانکه آنحضرت صلعم قسمت فرمود و اعتبار ترجیح دمیکه هر یکی خارج باشد صحیح ست بنابر عدم وجود مزیت از برای احد الخصمین بر آخر نسبت بید که مفید ظاهر ست و وجوه ترجیح بسیار ست هر که عارف موازنه میان ادله و معادله میان وجوه ترجیح ست آنرا می شناسد وهو القاضی المجتهد واما المقلد المسكين فهو عن درك راجح الامور من مرجوحها في ابعد مسافة فانه لا يفهم نفس الحجة فكيف يفهم ان هذه الحجة ارجح من هذه وهذا السبب للحكم اقوى من هذا السبب و قسمت صحیح ست زیراکه نزد تعارض بینتین در متنازع فیه از آنحضرت صلعم ثابت شده و اگر مدعی بها در دست هر دو ست پس وجهش ظاهر ست بنابر استوای هر دو نسبت بید و چون بینه نبود از ان کسی باشد که حلف کند یا خصم او از یمین ناکل گردد و اگر هر دو بینه آرند یا سوگند خورند یا نکول نمایند قسمت کرده شود میان هر دو بدلیل متقدم و معتبر در انکار نسب قول منکر ست چه اصل عدم ثبوت نسب ست و عدم تلف و عدم غیبت و عدم عوض در منفعت و همچنین عوض در عتق و طلاق و اما اعیان پس چون غالب دران عدم سماحت مالک مگر بعوض ست عمل برین غالب متجه باشد زیراکه ظاهر بدان ثابت میگردد و هر که ظاهر

با اوست حق سخن اوست و بر حکم بقرائن قویه ابن القیم ربع حکایت اجماع کرده و از اسامی آن استشهاد
از انجملست اقامت حد بمجرد حبل و بمجرد وجود رائحه خمر در دهان و وقوع امر از آنحضرت صلعم بزبیر
بنی الحقیق تا دلالت کند بر کنز حیی بن اخطب و دعوی ذهابش در نفقات کرده بود و آنحضرت فرموده
قریب بود و از انجمله قصه یوسف علیه السلام ست که استناد حکم بسوی قد قمیص از قبل یا از دبر کرده این امور
بسیار ذکر کرده پس حکم از برای هر یکی از دو ثابت الید حکمی بانچه لائق حال اوست از باب حکم ست داخل
که این شی که لائق یکی ست نه دیگری افادهٔ ظاهر از برای آن لائق میکند پس قول قول او باشد با یمین وی زیراکه
با اوست همان منکرست و با هر که اخفی الامرین ست او مدعی ست آری اگر چیزی یافته شود که اقوی تر از قرینه
احد همادون الآخر آن چیزیست عمل بر قرینه جائز نباشد و نه تعویل بران روا بود بلکه رجوع ست بسوی انچه
در شرع بوده و حکم بدان جائز آمده همچو بینه و یمین و اقرار و نحو آن **فصل** وجوب یمین بر هر منکرست که باقرارش حق
واجب گردد وجهش آنست که ایصال حق بحقدار مقصدی از مقاصد شرع و بابی از ابواب امر بمعروف و نهی عن المنکر
پس اگر یکی ادعاء دعوی کند و خصم او رافع آن مدعی بها باقرار بود لازم آید و مدعی از بینه عاجز باشد و بر مدعی علیه
ایجاب یمین نکند این منکر عظیم و تقریر ظلم بین و ابطال حقوق عباد و فتح ابواب تظالم و ترویج اهل جسارت بود و ثوب براءت
باشد و بیچ شک و ریب نیست در انکه این شریعت مطهره با تمام کلیات و جزئیات خویش قاضی ست بوجوب این یمین
سنت قائمه در خصوص این خصومت بود ن بینه بر مدعی و یمین بر منکر وارد شده پس چه قسم بر منکری که باقرارش حق
لازم می آید یمین واجب کردهٔ خدا و رسول صلعم واجب نباشد و چون این امر در حق آدمی متقرر شد پس حقوق خدا تعالی
بدان لاحق باشد زیراکه زجر از ان و کف ایدی متجرئین بر معاصی خدا از تعدی حدود و جز آن از اعظم مقاصد شرع
شریف ست بلکه از اکبر ابواب امر بمعروف و نهی عن المنکر و احتساب در حق بنی آدم ثابت ست تا بحقوق الهی چه رسد
که مطالب بدان قائم در مقام امر بمعروف و نهی عن المنکرست پس بر حاکم سماع دعوی محتسب در حقوق الهی واجب باشد
بلکه بر هر قادر بر اقامت حدود و الله اقامتش بر کسیکه بر وی واجب شده ست واجب ست چون موجب حد بسبب شرعی
مرضی از بینه یا اقرار بصحت رسد اگرچه محتسبی احتساب یدعوی نکند و این نکته را نیک شناختنی ست زیراکه اشتراط تقدم دعوی
بر اقامت بینه یا اقرار که منتهای خصومات باشد بی دلیل ست و نیست مگر باعتبار غالب یعنی اسباب حکم در غالب حالات
جز بعد از ایقاع دعوی از مدعی و اجابت مجیب نمی باشد نه باعتبار شرع ثابت که دران شک و شبه نیست زیراکه مجرد وجود
سبب مقتضی حد کافی ست و بر قادر بر اقامت حدود خدا اقامتش بر کسیکه حد بر وی واجب ست واجب و اگر دعوی کسی

استبعاد این حرکت کند او را باید که نظر کند کدام دعوی نزد رسول خدا بر این عنوان و قاعده واقع شده بود و چون مجرد وجود سبب شرعی مقتضی حد ست پس بعد از احتساب محتسب بدعوی چه قسم مقتضی حکم نباشد و اما کف مدعی از طلب پس وجهش آنست که مدعی بطلانش گویا مدعی چیزیست که رافع خصومت و دافع خصومت از مدعی علیه پس این دعوی او مندرج باشد زیر حدیث علی المدعی البینة و علی المنکر الیمین و اگر چه مثل این صورت در زمن نبوت واقع نشده لیکن مندرج ست زیر مطلق قول شایع و لابد ست که تقییدش کنند بآنکه از مدعی بطلان دعوی قصد تعنت و تطویل ذیل خصومت و اتعاب غریم خود ظاهر نشود و اگر ظاهر شود این دعوی مسموع نبود و یمین حق مدعی ست و چون طالبش شد و انقطاع خصومت را بالفعل یمین یا نکول ازان جایز داشت او را میرسد و ترک یمین بروی تا آنکه به بینند که انجا بینه هست یا نه واجب نیست و لکن چون یمین اختیار کرد من بعد ازوی سماعت بینه نکنند زیرا که سبب شرعی مقتضی حکم یمین بود و آن واقع شد و حکم بدان واجب گردید و بر حاکم ست که چون بشنود که مدعی طالب یمین از منکر ست او را بیان کند که اگر بینه داشته باشد پیش از یمین خصم بیارد و رنه بعد از حلف خصم بینه اش مقبول نباشد و این نه از باب تلقین خصم ست بلکه ازان چیز ست که لازم حاکم ست و لهذا آنحضرت صلعم مدعی را ارشاد کرد الک بینة کما فی صحیح مسلم و غیره و آنکه گفتیم که بینه بعد از یمین مقبول نیست وجهش آنست که آنحضرت گفته شاهداک او یمینه و این در صحیحین و غیرهما ست پس حکم را ادا بریکی از دو سبب کرد و همین یک سبب حاصل شد و بر قبول بینه بعد از یمین دلیلی که بدان حجت استدلال نیامده و اسبابی که شرع بدان وارد گشته اقرار یا بینه یا یمین ست و هرگاه که یکی ازین امور بر وجه صحت حاصل شد حکم شرع واجب آمد و الزام خصم بدان متحتم گردید و نکول هر چند از اقوی قراین بر صدق دعوی مدعی ست و لکن چون گاهی با وجه باشد که از یمین ترفع میکند چنانکه بسیاری از متکبرین مینمایند و گاه باشد که حامل بران مزید غباوت از متوجه علیه یمین عدم علم او بوجوب یمین بر خود می باشد و گاهی حامل بران اعتقاد عامه باشد بآنکه مجرد حلف هر چند برامر حق باشد جایز نیست و فاعلش آثم ست پس مجرد نکول سبب شرعی از برای حکم نباشد و نتوان گفت که چون مدعی از بینه عاجز آمد و خصمش از یمین ممتنع شد حق ضایع گشت و عمل بر موجب شرع که ایصال حق بهر ذی حق و انصاف مظلوم از ظالم ست ترک گردید زیرا که تقریر ممتنع از یمین بر امتناعش جایز نیست بنابر آنکه مودی بسوی ضیاع حق و موجب ترک حکم شرع و ترک امر بمعروف و نهی عن المنکر و اقامت احکام الهی ست بلکه واجب بر ایمه و حکام شریعت آنست که ناکل را بشناسانند که یمین حق واجب ست بروی و باز ماندن و سر تافتن ازان جایز نیست اگر پذیرفت فبها و اگر نپذیرفت بوی انزال بعض ما ینزل بغیر پذیرنده حق و غیر مجیب شرع بکنند همچو گرفتن دست او و الجاء و اضطرار او بسوی حق اگر چه بحبس سوطی از عذاب باشد

زیرا که جز باین کرده از حق تمام نشود و شرع ناقص گردد حالانکه حق تعالی بر عباد خود حکم بحق و عدل و کف ید ظالم
و استخراج مظلمه از دست ظالم و رد آن بسوی مظلوم واجب ساخته پس توصل بسوی آن بهر انچه مسوغ شرعی
باشد و گذشت که آنحضرت صلعم زبیر را امر کرد تا یهودی را تعذیب کند برای اقرار بمال حیی بن اخطب و موضع مال را نشان دهد
و نیز در سکوت او حبس وی تا اقرار کند یا انکار صحیح ست زیرا که مدعی را بینه نیست و خصم بر ترک اجابت مدعی تصمیم
پس بتقریرش برین ترک اهمال تنفیذ احکام الهی و سد باب عدل و فتح دروازه ستم و تخلیه میان ظالم و مظلوم ست و حبس و
اقل عقوبت مستحقه باشد و اگر این حبس هم موثر نباید قاضی را انزال سوط عذاب بر وی واجب ست تا انجا که اقرار کند یا انکار
نماید و قبول یمین بعد از نکول صحیح ست و همین ظاهر ست که وی از حقی که بر وی بود ممتنع شده بود و اکنون اجابتش کرد
پس قبولش بر ما واجب باشد و مجرد نکولش از یمین در ابتدا صالح استناد حکم بر وی نیست و رد یمین رد بر مدعی چیزی بصحت
نرسیده و انچه مروی شده در خور قیام حجت و انتهاض دلالت بر مطلوب نیست و اسباب شرعیه جز بشرع ثابت نمیتواند شد
و استدلال بر مشروعیتش بقوله تعالی او ترد ایمان بعد ایمانهم غلط ظاهر ست زیرا که معنی آیه دیگر ست چنانکه در کتب
تفسیر مبین شده و معهذا جمهور بر آنند که منسوخ ست گوییم شک نیست که این یمین بر مدعی غیر واجب ست وقتی که منکر رد آن
بر وی کند و الزامش بران روا نیست و نه نکول وی از آن نکولی ست که بدان انچه از نکول ثابت میشود ثابت گردد و بر
عدم لزومش حاجت استدلال بانچه از تخصیص بر اسباب شرعیه آمده نیست کقوله صلی الله علیه وسلم شاهداك او يمينه و قوله
على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين چه دلیل بر ذمه کسی ست که ادعا سبب شرعی بودنش میکند و اصل عدم اوست
و هر که نفی سببیت آن میکند او را همین قیام بمقام منع کافی ست و سخن در چیز دیگر غیر الزام کسی ست که رد یمین بر وی کرده
و صورتش این ست که چون از منکر که بر وی شرعاً یمین واجب ست و حق از وی جز باین سوگند مندفع نمی گردد طلب یمین
کرده شد و نفس منکر رضا داد بآنکه مدعی حلف کند که این امر که دعویش کرده ام ثابت ست بر منکر و منکر بران قانع شد
و یمینی که بر وی بود باین رد از منکر متزحزح گردید پس این حکم بر منکر باین یمین نزد حلف مدعی نه بنابر آنست که سبب شرعی ست
بلکه بجهت آنست که خود منکر عوض یمینی که بر نفس او بود بدان رضا داد پس باین حیثیت صحیح باشد و انسان را میرسد که هر چه
خواهد لازم نفس خود کند و چون مدعی سوگند کرد منکر را لازم آمد و اگر ابا کند از حلف پس نیست اکراه از برای او و ترک او
برای سوگند بر وی حجت نباشد و نه مبطل دعوی او گردد فاعرف هذا و تامله فانه نفيس و اما طلب یمین تاکید پس
اثارتی از علم ندارد بلکه واجب نظر کردن ست در بینه که مدعی اقامتش کرده اگر شهادتش مفید صحیح ست حاکم را حکم کردن
بموجبش واجب باشد و یمین طلب کردن مدعی علیه موجب توقف در حکم نیست و نه حاکم را سماعت این طلب از

[illegible] تا حکم بمدعی از وجوه نیست یمین بر مدعی واجب ست که بینهٔ صحیحه معمول بها بیارد
اگر آورد فبها و اگر عاجز شد حجت یمین منکر از برای او نیست زیرا که شهادتی که اقامتش کرده بود ظاهر شد که سبب شرعی از
برای حکم نیست و نتوان گفت که علت مطالبهٔ یمین آنکه بیان آن چیزیست که دعوی میکند که در شهادت آورده مدعی خلل ست
اگرچه در ظاهر صحیح [illegible] سبب حکم بوده گویا میگوید که من انکار عدالت شهود میکنم و ادعای تهمت کذب نسبت شهود میکنم
و لکن دعوی من آنست که در شهادت این شهود علتی موجب رد شهادت ست و مدعی آنرا میداند زیرا که در خصومت
حاکم را جزم بحکم تا از ان علت مدعاة منکر بحث نکند و مطالبه بیان آن علت نماید حلال نیست پس اگر بیان از طرف او
متعذر شود دعوی باین دعوی مدعی شده باشد و منکر از علم بخللی که در شهادت ست منکر گردیده پس اندراج هر دو زیر
قوله صلی الله علیه وآله وسلم علی المدعی البینة وعلی المنکر الیمین دور نیست و ایجاب یمین بر مدعی ثابت باشد باین
حیثیت نه بحیثیت موکد بودن یمین و اما قضا بشاهد واحد و یمین مدعی پس در مییکه شهادت غیر کامل بود و یمین که بدان ایجاب
حق باشد یمین غیر منکر بود و اهل علم را در جواز قضا بدان اختلاف ست مانع گوید اسباب شرعیه یمین مدعی علیه و اقرار و بینه
و شهادت واحد با یمین مدعی سببی از ان اسباب نیست و جوابش آنست که احادیث وارده در قضا بیک شاهد و یمین مدعی
متجاوز از بست حدیث ست منها الصحیح ومنها الحسن ومنها مادون ذلک و این عدد مروی از مثل خود سعد و
در احادیث متواتره ست و حجت شرعیه بما دون آن قائم ست تا بمثل آن چه رسد و ازینجا متقرر شد که شاهد واحد با یمین
مدعی سبب شرعی از برای حکم ست و آبی از ان انچه معتد به باشد نیاورده و اگر تقدیر کنیم و گیریم که ورود صیغه دال بر انحصار
اسباب شرعیه در اقرار و شهادت و یمین مدعی علیه ست پس این احادیث متواتره مخصص آن مفهوم مفاد از حصر خواهد بود
وهذا ظاهر لا یخفی و یمینی که سببی از اسباب حکم ست یمین شرعی ست که منصرف بسوی غیر آن نگردد و هر که زعم کند که
الزام منکر بغیر این یمین جائز ست بر وی دلیل باشد و وی هرگز دلیل نیابد و این بر تقدیری ست که امر بحلف بخدا
عز و جل تنها و نهی از حلف بغیر او تعالی وارد نشده باشد چنانکه در احادیث صحیحه کثیره ثابت ست فکیف که امر بحلف بخدا
و نهی بغیر او وارد گشته و هر که زعم کند که مدعی را حلف منکر بغیر خدا از طلاق یا عتاق یا نحو آن جائز ست وی گویا موجب
چیزی بر حالف ست که حق تعالی ایجابش بر وی نکرده و مثبت سببیت چیزی از برای حکم ست که شرع باثباتش نپرداخته
و همین ست تقول بر خدا بانچه نگفته بلکه حاصل میشود یمین شرعیه بقسم خوردن بخدا عز و جل یا بصفتی از صفات او علی الانفراد
و واجب نیست بر کسیکه یمین بر وی واجب ست مگر همین سوگند و در حدیث ابن عمر آمده عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال من حلف بالله تعالی فلیصدق ومن حلف له بالله فلیرض ومن لم یرض فلیس من الله عز وجل

اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله ثقات وآنکه آمده که رسول خدا صلعم مردی را حلف داد وگفت احلف بالله
الذی لا اله الا هو ماله عندی شی چنانکه ابو داود در روایتش از حدیث ابن عباس بسندی که رجالش ثقات اند کرده و
همچنین آنچه در تحلیف یهود از وی صلعم مرویست بلفظ اذکرکم بالله الذی نجاکم من آل فرعون واقطعکم البحر
وظلل علیکم الغمام وانزل علیکم المن والسلوی وانزل التوراة علی موسی الحدیث اخرجه ابو داود پس
غایت آنچه درین اخبارست آنست که امام را تغلیظ ببعض اوصاف الهی چون در آن صلاح بیند جائزست و درین مرخود
هیچ نزاع نیست بلکه محل نزاع وجوب تاکید بوصفست و حالفی که حلف شرعی بجا آورد فاصل با وجب علیه شد حالا بروی تحمل
تکرار که صاحب یمین طالب اوست واجب نیست و نیست فرق در آنکه حق مدعی واحد باشد یا متعدد آری اگر حق از آن
جماعت ست هر یکی را یمین مستقله باید ولکن درینصورت خود هیچ تکرار نیست پس قول بتکرار یمین بنا بر تغلیظ بی وجه ست
و محلوف علیه اگر چنان ست که حالف را بدان قطع و یقین ممکن ست تحلیفش بر قطع جائز باشد و ازین قبیل ست حلف کردن
بر آنکه وی قتل نکرده و غصب ننموده یا چنین و چنان نگفته و هکذا یمین بر آنکه وی مالک اوست از موروث خود یا از بایعش
خریده ست و نحو آن و اگر راهی بسوی قطع نیست چنانکه منکر بر نفی ملک مدعی حلف کند که در هیچ صورت سبیل بسوی قطع
نیست چه جائزست که در اصل ملک او باشد ولکن از ملکش بسبب صالح نقل بدر رفته و بر مدعی علیه مخفی مانده و درینجا حلف
جز بر علم نبود چه طریقی بسوی قطع نیست و اگر فعل غیرست خود هیچ راهی بقطع نبود بر هر حال و واجب نیست بروی حلف
کردن مگر بعلم اگر فائده بدان متعلق باشد و این را شناختنی ست چه یمین را گاهی بر قطع و گاهی بر علم داشتن لابدست در آن
ازین تقیید که ذکرش رفت ورنه الزام بدان ظلم خواهد بود و حلف نمودن بدان مطابق واقع نخواهد افتاد بلکه یمین غموس
خواهد بود که حالف و قاضی ملزمش هر دو در آن آثم خواهند بود بدون فرق میان مدعی و منکر و مشتری و وارث و عدم لزوم
یمین جز بمحل نزاع صحیح ست زیرا که بر منکر همین حلف بر نفی دعوی مدعی لازم ست و اگر طلب زیادت برین نفی مطلق کند
بروی واجب نباشد و یمین حق مدعی ست انتظار طلبش میتوان کرد چه آنحضرت صلعم یمین را بر منکر نهاده و چون مدعی را
بینه نبود انقطاع حقش بیمین منکر باشد و باین حیثیت گویا یمین حق مدعی ست ولکن اگر مدعی تراخی کند بقصد عدم نفاذ حکم و استمرار
سبب خصومت پس منکر را میرسد که از حاکم طلب راحت خود از خصومت بقبض خصم بر گرفتن یمین واجب شرعی از و بکند
و باین یمین حکم ببراءت او از دعوی بفرماید و مدعی مخیرست میان استیفاء یمین و اسقاط آن و همین ست معنی صحت ابراد
و هر که از شهادت انکار کند وی را حلف نتوان داد زیرا که حق تعالی فرماید ولا یضار کاتب ولا شهید پس چون از شهادت
منکر شد اگر در انکار خود صادق ست بروی زیاده برین نیست و وی محسن ست بشهادت و ما علی المحسنین من سبیل

واگر کاذب ست پس مصداق قوله عز وجل ومن یکتمها فانه آثم قلبه باشد وانتقام عقوبت او را کافی ست واگر کتمان کرد بروی ضمان نباشد زیراکه وی غاصب ملک یا مستهلک آن نیست پس توجه ضمان بروی این چه بلکه توجه آن بر مباشرست ومال شاهد معصوم ست بعصمت اسلام اخذ چیزی از ان جز بانچه از ین عصمت نقاش کند حلال نیست وچون مقصود حلف منکرست پس اگر بخانه خود سوگند کند خواه رفیع باشد یا وضیع جائز ست زیراکه واجب نیست بروی مگر ایقاع یمین وخروج از منزل خود بمنزل مدعی یا منزل حاکم بروی واجب نباشد بلکه آن حق یا ستیفاء یمین مدعی ست

کتاب الاقرار

صحیح ست اقرار از مکلف مختار غیر مکره بانچه مطابق خارج باشد اگرچه باشاره مفهمه از اخرس بود زیراکه لفظ درین باب شرط نیست وهرچند این اقرار در تقدیر ازالۂ قتل بود کما هو الحق واقرار وکیل از طرف موکل وقتی صحیح میتواند شد که انشاء اقرار واخبار آن بوی سپرده باشد ونیست نوعی از انواع در هر حق از مال یا قصاص یا حد نزد وجود مقتضای صحت اقرار ونفی مانع از صحت آن بلکه ظاهر آنست که یاولی اذن تصرف در چیزی داد گویا التزام کرد که انچه از نقص یا خسر اقرار وی واقع شود منظورست چنانکه رضایش بحصول فوائد از وی بود پس باین حیثیت اقرار ماذون صحیح میتواند شد واگرچه مقر باتلاف شود واقرار محجور مادام که در حجرست واقرار عبد صحیح نیست مگر درانچه مضر سید نباشد واگر حقی بر عبد ثابت ببرهان جز اقرارست حاجت موافقت سید نیست بلکه آن را حکم اموالی باشد که لازم ممالیک میگردد لیکن با فرق درمیان انچه لازم بجنایت ست یا معامله واقرار اقوی اسباب ست در ثبوت حقوق وحدود وانساب واسباب چون بروجه صحت واقع شود معمول به باشد اگر از کسی ست که او را دخلی در نسب یا سبب ست وحدیث الولد للفراش منافی آن نیست چه این حکم همراه اختلاف ست چنانکه سبب حدیث شاهد اوست وهمراه اتفاق واقرار رجوع بفراش نیست زیراکه اقوی تر ازان یافته شده وشک نیست که قبول نفس تقریرست از برای مضمون اقرار به تصدیق باشد ونیست فرق درمیان اقرار بمال واقرار بنسب وسبب بلکه مجرد قبول اگرچه بسکوت باشد در ره کافی ست واقرار وتصادق بچیزی که مضر غیر نبود وموجب الزام ما لا یلزم نباشد صحیح وثابت ست وجهی از برای رد مقتضای از برای عدم قبولش نیست بلکه نسب وارث بدان ثابت گردد وهر که دعوی کند که انجا مانعی هست وی بیان کند که آن مانع کدام ست وصحیح ست اقرار بعلوق زیراکه اقرارست بانچه فراش موجب اوست وحکم شرع مقتضی آنست پس اقرار صحیح شرعی تواهد بود وبعد ازان خلاف این اقرار ازوی قبول نشود وهمچنین اقرار زن بولد صحیح ست چه اضافتش بسوی پدر معین ست ولابد ست از مصادقت او

برای آن واگر پدر خلاف کند واجب رجوع ست بسوی مقتضای حکم فراش وهمچنین اگر زوج اقرار بولد کند لاحق او
شود ولازم زوجه نگردد نزد انکار او وهمراه اختلاف رجوع بسوی فراش واجب باشد واین مسائل ظاهر وواضح ولانه
از کلیات وجزئیات شریعت واقراری که دران گذر بغیر رسد بوجهی از وجوه صحیح نباشد بلکه صحیح چیزیست که خاص بود
بمقر ومتعدی بغیر نگردد واقرار عبد بانچه مضر سید در حال یا استقبال نیست صحیح ست واین اقرار را حکم اقرار در امور جمیع
نسب ست وضررش بغیر لاحق نیست پس چون مملوکی اقرار کند بانچه موجب تحریم نکاح ست میان او ومیان کسی که بسبب
قرابت مقتضیه تحریم اقرارش کرده این اقرار صحیح باشد وجهی از برای رد آن نیست وهکذا عمل بقرائن قویه نزد عدم وجود
اقوی ترازان مجمع علیه ست **فصل** ارتفاع موانع شرط ست در همه اقرارات بدون فرق میان نسب ومال وسبب پس
ضروریست که اقرار غیر معارض بود بمانعی از عمل بدان چنانکه شرط هر مقتضا ست کائنا ما کان که مجرد باشد از مانعی که صالح
مانعیت ست وصحیح نیست اقرار هر واحد از زوجین مگر بانچه دران ضرری بر دیگر نبود ومآل کار بر بینه وحکم باشد وواجب
حمل اقرارات بر اعراف غالبه ست چه مقصود مقر در همه محاورات خویش همین عرف باشد وخروج ازان نادرست وحمل
بر نادر وحکم بدان جائز نیست زیرا که خلاف ظاهر متبادرست پس در عرف مقر نظر باید کرد اگر این الفاظ عرف وی
واهل محله اوست عمل بران باشد واگر درانجا عرفی نیست یا هست لیکن مختلف ست رجوع بسوی عرف شرع واجب باشد
واگر یافته نشود عمل بر مقتضای لغت عرب باید کرد اگر مقر عربی ست واگر عربی نیست بر مقتضای لغتش کاربند باید شد
چه حمل اقرارش بر غیر این معنی ظلم ست از برای مقر یا مقر له یا هر دو اقرار بانچه فرع ثبوت شیء ست اقرارست بثبوت آن شیء
پس هر که گوید قد قبضتک ما کان لک علی من الدین یا مدعی عین اگوید بعتها منی یا نحو آن پس وی باین دعوی
وباین مطلب اقرار کرد ببودن آن شیء از برای مدعی واستصحاب حال وحکم بران بثبوت چیزیکه بدان مقرست واجبست
تا آنکه ناقلی ازین استصحاب بیارد واین مسلک شرعی ست عدول ازان جز باعمال نه باهمال ممکن نیست که جور وستم ست
ووجهی از برای ابطال اقرار مقید بشرط مستقبل نباشد زیرا که لزوم شیء در زمان مستقبل گاهی بسبب حلول اجل یا وصیت
مقیده باجل یا عدت محاله بر وقت مستقبل باشد واحتمالات در همچو [illegible] بسیار ست یا استقبال را مانع گردانیدن مجرد
دعوی ست دلیلی بران منتهض نیست وصحیح ست اقرار بمجهول بجنس شیء ومقر را لازم گردد پس اگر تفسیرش بچیزی کرد
فبها واگر متعذر شد تفسیر آن بنا بر موت ونحو آن پس واجب رجوع ست بسوی اعراف غالبه اگر یافته شود ودر مقدم
بر هر شیء واگر یافته نشود واجب حمل ست بر معنی شرعی اگر موجود ست واگر نیست بر معنی لغوی حملش نماید حاصل آنکه
اگر انجا عرفی نیست ومقر عارف مدلولات لغویه ست اقرارش محمول باشد بران واگر عارف نیست [illegible]

وشرع صحیح اقرار بشیٔ مجهول محمول شود براقل مصداق در لغت عرب و رجوع بسوی لغت عرب درینصورت مقتضای ضرورت ست بنا بر وجود مطلق اقرار و تعلق حق بمقر از برای مقر له وهذا الذي ذكرناه يغنيك عن الكلام على كل صورة من الصور التي ذكرها المفرعون في هذا الباب و صرف آنچیزکه مستحقش مجهول ست در فقراء بنا بر آنست که با جهل طریقی بسوی تعیین مستحق باقی نیست پس صرفش در فقراء مخلص از مظلمه ست بحسب الامکان ولکن اولی صرف اوست در مصالح چنانکه حکم سائر اموال ملتبسه ست و رجوع از اقرار صحیح نباشد زیراکه حق باقرار او لازم گشته و وی عاقل و بالغ ست پس رجوعش از اقرار باطل ست مستلزم ابطال حق مقر له ست و این ظلم ست و ظلم حرام ست و مخالف عدل ست که حق تعالی عباد را امر بحکم کردن بدان فرموده و اما در حق الله تعالی پس لا بدست از آنکه رجوعش محتمل صدق بود تا آنکه شبه بهم رسد و الا رفع چیزی باشد که زبانش بدان تکلم کرده و بدان بر نفس خود مقر گشته بچیزی که صالح دفعش نیست و شبهتی که نزدش بدر حدود مامور یم همان شبه ست که موجب اشتباه و موقع در بعض لبس بود ورنه از باب اهمال حدود که بران وعید شدید بر غیر مقیمش آمده خواهد بود

کتاب الشهادات

اعتبار شهادت بر فعل زنا نص قرآن و اجماع سلف و خلف مسلمین ست و ذکر شهادت بر اقرار در حدود بیاید ان شاء الله تعالى و یک اقرار در زنا کافی ست و جهی از برای ایجاب چار گواه بر اقرار نیست و اما آنکه شهود رجال اصول باشند نظر باحتیاط و تحری در حدود ست زیراکه مستلزم اضرار با بدان ست و درء حدود بشبهات آمده ولکن این علت قاصر از افاده مطلوب ست و دلیلی برین اشتراط و بر بودن شهادت در حق الله و در قصاص از رجال اصول نیامده و ظاهر قرآن آنست که یکمرد و دو زن قائم مقام دو مرد اند در هر شیٔ و بر مدعی تخصیص برهان ست و آنکه زهری گفته انها مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود كما رواه ابن ابي شيبة پس با آنکه مرسل ست در اسنادش ضعف ست پس صحیح نیست که شبه در حدود باشد تا بقصاص چه رسد و زیادت فائده در فصل درء حد بیاید و شهادت عدله در آنچه تعلق بزنان دارد اخبار ست شهادت نیست و خبر عدل یا عدله مقبول ست در آنچه قبولش آمده و اما آنکه صالح استناد حکم ست پس درآن نظر ست زیراکه شرع الهی از برای ما شهادت دو مرد یا یکمرد و دو زن ست و آنچه مقوی خبر عدل یا عدله ست در آنچه عمل متعلق بالغیر بران مترتب شود حدیث بخاری وغیره ست بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود

وقال حتى كتب للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه واقرأه كتبهم اذا كتبوا اليه ولكن درينجا خصومت نيست تا همچو حديث دليل باشد بر قبول واحد دران ولهذا كرمانى گفته لا نزاع لاحد انه يكفى ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين عند الشهادة وابن المنذر گفته القياس يقتضى اشتراط العدد فى الاحكام لان كل شئ غاب عن الحاكم لا تقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس ببينة كاملة حتى يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفى الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ولكن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم درينجا اكتفا بزيد بن ثابت در خصومت نكرد بلكه در اخبار از كتاب يهود كرد وآنكه از زهرى مروى ست كه مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء وغيرها واين روايت باآنكه مرسل ست ابن ابى شيبه آنرا روايت كرده وگفته حدثنا عيسى بن يونس عن الاوزاعى عن الزهرى واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهرى ايضا واينهمه ائمه اثبات اند حاصل آنكه چون حاكم اراده مزيد استثبات كند استكشاف عدالت كنند تا آنكه غلبه ظن بصدق قول آنها حاصل شود ولهذا از شافعى آمده كه لا بد ست از سه عدله ومالك واوزاعى گفته اند از دو عدله چاره نيست ودر ما عدايش دو مرد بنص قرآن كافى اند واين شامل بخصومت ست الا ما خص بالدليل يا يك شاهد با يمين مدعى بنا بر ادله داله بر وجوب عمل بيك شاهد ويمين واداى شهادت براى هر يكى واجب ست بعد تحمل آن لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا چه اين آيه دال ست بر وجوب تحمل شهادت بر مدعو بسوى آن وبر وجوب تاديه اش از براى طالب يا بسوى حاكم ونيز دال ست بران كريمه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهم وجوب امر بمعروف ونهى از منكر متقرر ست بادله قطعيه ووجوب تاديه شهادت از همين قبيل ست لاسيما نزد خشيت فوت حق وبرين ست حمل حديث الا اخبركم بخير الشهداء الذى يأتى بشهادته قبل ان يسألها واين در صحيح مسلم وغيره ست از حديث زيد بن خالد جهنى ونيست فرق درآنكه حق قطعى ست يا ظنى زيراكه اداء شهادت بسوى حاكم واجب ست بر شاهد وبر حاكم حكم بآنچه نزد او صحت رسيده واجب ست وتاديه اين شهادت نزد كسيكه اقامت حق واخذ يد ظالم ورد حق بر حقدار مى تواند كافى ست بهر صفت كه باشد گو غير قاضى بود اگر شاهد ميداند كه وى قادر بر ايصال حق بحقدار ست ووجهش آنست كه تمام ميشود امر بمعروف ونهى از منكر مگر بسعى در اثباتش بهر ممكن وهكذا حال آيه ست ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا چه هرگاه مشهود له دعوت شهداء بسوى كسى كند كه از وى اميد انفاذ حق دارد بر شهود واجب ست كه انكار وابا از اجابتش نكنند ورنه در نهى قرآنى بيفتند وطلب اجرت بر شهادت جائز نيست زيراكه اين اجرت ست بر واجب وسخن بران در اجارات گذشته

و نتوان گفت که واجب مجرد تادیه ست نه قطع مسافت زیراکه واجب آن تادیه ست که مشهود له بدان منتفع گردد و چون این تادیه محتاج قطع مسافت باشد ادای شهادت برشاهد صادق نیاید مگر بقطع مسافت و رنه داخل باشد زیر قوله تعالی ولا یاب الشهداء و قوله و لا تکتموا الشهادة و تارک امر بمعروف و نهی عن المنکر باشد که واجب ست بر وی و مراد بشهادت اخبار ست بانچه شاهد آنرا دیده اند نزد حاکم بهر لفظ که باشد و بهر صفت که بود و نیست معتبر مگر اتیان شاهد بکلامی که سامع آنرا میفهمد پس هرگاه که مثلا رایت کذا او کذا و سمعت کذا و کذا گفت این شهادت شرعی ست و لفظ شهادت شرط نیست و هرکه آنرا شرط کرده حجت نیره که در خور تمسک باشد نیاورده حافظ محقق ابن القیم رح در بدائع الفوائد نوشته لیس مع من اشترط لفظ الشهادة فیها دلیل لا من کتاب و لا سنة و لا اجماع و لا قیاس صحیح انتهی و در بسیاری از ابواب متقدمه گفته ایم که اشتراط الفاظ صنیع کسی ست که در حقائق اشیاء امعان نظر نکرده و نه تا انجا رسیده که تعقل نماید باآنکه الفاظ غیر مراد لذاتها اند و نیستند مگر قوالب معانی که تادیه اش بدان می کنند و چون تادیه معنی مراد دست بهم دهد بر اشتراط زیادت بران کدام دلیل از روایت و درایت نیست اگرچه بعبارت غیر حسنه و بالفاظ غیر مانوس چرا نباشد چه مقام مقام بلاغت و فصاحت نیست تا حسن ادا از برای مودی شهادت شرط بتوان کرد بلکه مقام مقام اخبار بانچه شاهد عالم او ست هر چند بر طانت لغت مستهجنه بود اینقدر باید که مستمع سخن او بفهمد و مدعای بیانش دریابد اگرچه بمجرد اشاره مفهمه از قادر بر نطق و کتابت باشد و اما عدالت شهود پس این همان شرط ست که بران ابتنا رقنا طیر میرود و ترتیب قبول براوست و این شرطی ست که حق تعالی در کتاب عزیز غیر آنرا شرط نکرده و نه بقول خود و اشهدوا ذوی عدل منکم و قوله ممن ترضون من الشهداء برماسوایش تنبیه فرموده و مراد باین عدالت آنست که حاکم خودش بداند یا هرکه بر حال شهود مطلع ست حاکم را اخبار کند که این شهود در حال تادیه شهادت قائم اند بانچه حق تعالی برایشان واجب کرده و تارک چیزی اند که ازان نهی ایشان نموده و منجمله جرات کنندگان بر کذب نیند و نه حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه و بیهقی باسند قوی ست شامل ایشان ست و لفظ آن حدیث این ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا ذی غمر علی اخیه و لا تجوز شهادة القانع لاهل البیت وهو الذی ینفق علیه اهل البیت و درین باب احادیث دیگر ست که تقویت این حدیث میکند چنانکه استیفارش در شرح منتقی و مسک الختام شرح بلوغ المرام و ظفر اللاضی بما یجب فی القضا علی القاضی بوده ست و هم عنقریب تعداد کسانی که گواهی شان صحیح نیست بیاید حاصل آنکه اعظم ارکان عدالت تحری صدق و عدم تسامح در کلام و تزید در سخن ست هرکه چنین باشد شاهد عدل ست و بعد ازان حاجت بآن نیست که در حال ظاهر العدالة بود که در حدش گفته اند

هي ملكة تمنع النفس عن اقتراف الكبائر والرذائل ونه حاجت بسوی کثرت تفتیش و مزید تجسس از حالش برین حالت ست چنانکه بعض اهل اصول گفته اند که فسق مانع ست ولا بدست از تحقق عدم آن بلکه میگوئیم که فسق مانع ست لکن اصل عدم وجود اوست پس بنا بر برین اصل می باید کرد تا آنکه ناقلی ازان قائم شود و اگر خصم رضا بهر غیر عدل این رضا دافع هر علت وارده بر شهادت ست گویا وی راضی شد باثبات چیزی که بران گواهی داده ولکن دقتی ست که رضا خصم بنا بر قصور در فهم یا ادراک آن نباشد چنانکه یکی راگمان بود که مجرد شهادت شهود بران بر صفتی که باشد موجب ثبوت حق ست بر ذمه وی واما آنکه خصم یا نائب او حاضر باشد پس این صحیح ست زیرا که این شهادت الزام او بشهود به در عقب ست وگاه باشد که در حضورش تنبیهی بود از برای شهود بر خلاف معتقد شان بنا بر وهم عارض یا شبه حاصله بر آنها ونیز خصم را میرسد که در شهود به جرح ایشان کند وبالجمله لا بدست از علم بکیفیت شهادت تا نزد شهادت بباطل عمدا یا سهوا باب جرح منفتح شود واما تحلیف شهود پس مضارت ست از برای ایشان وحق تعالی گفته ولا یضار کاتب ولا شهید ونیست معتبر در شهود مگر آنکه عدول مرضیین باشند چنانکه منطوق کتاب عزیز ست وچون برین صفت باشند تهمت ایچ تعلق باینها نیست که تحلیف اینها کرده آید واگر تهمت متعلق ایشان ست عدول مرضیین نیند پس شهادت ایشان مردود باشد ازین حیثیت واستدلال بقوله تعالی فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما صحیح نباشد زیرا که این قصه منسوخ ست باآنکه در بارهٔ اهل ذمه آمده ودعوی نسخ بعض قصه نه بعض دیگرش تحکم ست انصاف ازان اباء دارد ونیز اگر شهود عدول مرضیین اند تعریف شان جائز نیست بلکه این تعریف فت در عضد آنها وعضد مشهود له ست بغیر سبب موجب باآنکه درین باب شرعی واجب الاتباع وتعیین المصیر الیه نیامده آری اگر حال آنها نزد حاکم ملتبس باشد وخواهد که اختبار صدق در اتفاق آنها بر مشهود به کند لا باس بهست زیرا که این اختبار یکی وسیلهٔ اثبات حق ودفع باطل ست قاضی علامه محمد شوکانی فرماید وقد انتفعنا بهذا التعريف في غير قضية انتهى ولا سیما چون شهود در شهادت متفق اللفظ غیر مختلف العبارة باشند که این اتفاق موذن بسازش وداعی بسوی تهمت ست که بر شهادت بآن لفظ وعبارة تواطی کرده اند ومیان خودها بدان تواصی نموده وقالب در شهادت صدق ادا هر شاهد ست ازبرای معنی که دیگری بدان گواهی داده بالفاظی که نزد تادیه بدان تعبیر میرود برابرست که لفظ این شاهد موافق شاهد دیگر افتد یا مخالف آن باتفاق بر معنی واز انچه موضح صدق از کذب ست همراه ریبت آنست که حاکم این شهود را متفرق گرداند واز صفاتیکه تعلق بزمان ومکان وحال دارد بهر یسد وتنوع سوال نماید زیرا که نزد این حال شهادت کاذبه منعثر میگردد بغایت تعثر وخلاف ظاهر وصدق وکذبش نمایان میشود واجتماع شهود جهت ادای شهادت شرط نیست واستشنا رزنا باین اعلال که شاید خود شهود قاذف او باشند باطل

نص ست اشارتی از علم ندارد بلکه اگر هر شاهد در وقتی غیر وقت شاهد بگر ادای شهادت کند هرچند اوقات متباعد و دو جائز باشد چنانکه در شهادت شهود بر مغیره واقع شده که زیاد تاخیر کرد و در وقت دیگر شهادت داد و اعیان صحابه حاضر بودند و هیچکی بران انکار نکردند و نه این حرف گفتند که متاخر قاذف ست و پرسیدن شهود از سبب ملک چیزی نیست زیراکه انچه بر ایشان واجب بود بحسب علم خود بثبوت ید مشهود له بران شی و تصرفش در ان همچو تصرف مالک گواهی دادند پس سوال ایشان از سبب ملک سوال غیر واجب المعرفة ست و میان صحت شهادت و این سوال تلازم نباشد و گذشت که شهادت باشارهٔ مفهمه از قادر بر نطق صحیح ست تا بغیر قادر چه رسد پس گواهی اخرس صحیح باشد آری صبی خود شهادت نیست ولکن اگر از خبر صبیان انچه مفید ظن قوی ست فراهم آید عمل بران از باب عمل بقرائن قویه باشد و نقل اجماع برین عمل پیشتر گذشته و عدم قبول شهادت کافر تصریح مجمع علیه ست چنانکه محققین اهل مذاهب مختلفه نقل کرده اند و خلافی دران منقول نیست و هر که زعم کرده که درین مسئله خلاف ست و نی خطا نموده و وجهش تصریح قرآن کریم ست باشتراط عدالت مرضیه شهود و کافر نه عدل ست و نه مرضی بلکه مسلوب الاهلیة و مظنه تهمت ست و کریمهٔ او آخران من غیرکم از مانحن فیه نیست بلکه درباره امر دیگر ست چنانکه محققین مفسرین بیانش کرده اند و نیز این آیه منسوخ ست پس استدلال بدان حکمی نباشد حاصل آنکه این امر واضح تر از هر واضح و اجلی از هر جلی ست ولکن هر که ابی مخالفت مذهب ست وی در مخالفت کتاب و سنت و اجماع می افتد و نمیداند مگر شهادت ملت بر مثل خود من جائز ست بنا بر آنکه ما ماموریم بتقریر اهل ملت بر شرع شان و منجمله اش قبول شهادت بعض ایشان بر بعض ست و اگر این را نپذیرانم پس مقتضی اهدار بسیاری از قضایا باشد که در آنها شاهدی از مسلمانان نیست چه تاخم و مداخلت فیما بین ایشان ست و اهل اسلام در مسکن و مخالطت متنزه اند از انها و این دلیل که تقریر ملیین بر شرع آنهاست مغنی ست از استدلال بمثل حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم اجاز شهادة اهل الکتاب بعضهم علی بعض اخرجه ابن ماجة زیراکه در اسنادش مقال ست و بعد از انکه متقدم شد که عدالت شرط ست در شهود پس حاجت تنصیص بر عدم قبول شهادت کافر و صبی و فاسق و نحو آن نیست چه اطلاق عدالت بر مرتکب معاصی خدا نیاید و نیست در تنصیص بر فاسق و مانند آن مگر تطویل که هیچ فائده نمی بخشد با آنکه فسق در اصل لغت اشد کفر ست و عبارات قرآن برهمین معنی آمده گو در مواضع قلیله مراد بدان عصاة مسلمین باشند کما فی قوله تعالی یا ایها الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنبأ و درست دلیل بر رد شهادت غیر عدل وارد شده چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة [illegible] ابن ماجه [illegible] باسناد قوی [illegible] اسناد آورده و هر دو طرق ست

و در لفظی گفته ولا زان ولا زانیة و شاهد اوست حدیث عایشه نزد ترمذی و دارقطنی و بیهقی لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة الحدیث و در سندش در یزید بن ابی زیاد مقال ست و ترمذی گفته لا یصح عندنا اسناده و ابوزرعه گفته منکر و ضعفه عبدالحق و ابن حزم و ابن الجوزی و لکن درین باب ست نحو آن از حدیث ابن عمر نزد دارقطنی و بیهقی و در سندش دو کس ضعیف اند و بعض این احادیث مقوی بعض ست و مغنی ست از استدلال باین احادیث انچه گذشت که واقع در معاصی عدل نیست و مجرد وقوع توبه و تحقق انابت ماحی حوبه و اتصاف بسلب عدالت و مساوی بسوی اتصاف باوست و جائز نیست شهادت کسی که او را نفع ست دران زیراکه وی باین نفع که عائد باوست مظنه تهمت ست نزد حاکم و اگر بمکانی از عدالت باشد که این نفع در وی موثر نبود پس عدل مرضی ست و جهی از برای رد شهادت او بنا بر وجود شرط معتبر دران نیست و در حدیث متقدم عمرو بن شعیب گذشته لا تجوز شهادة القانع لاهل البیت و قانع همان ست که کسان خانه او را انفقه مید هند و وجه در عدم قبول شهادتش همین تهمت ست بنا بر نفعی که از مشهود لهم حاصل اوست و وجه عدم قبول شهادت ذی سهو واضح ست زیراکه با کثرت سهو وثوق بشهادت وی نباشد چه جائز ست که از بعض مشهود به که شهادت بر وجه صواب جز بدان تمام نمی شود سهو کند و هکذا شهادت ذی حقد چه بنا بر حقد بمشهود علیه مظنه تهمت موجبه عدم قبول ست و در حدیث متقدم عایشه زیادت لفظ ولا ذی غمر لاخیه ولا ظنین ولا قرابة آمده و دران مقال متقدم ست و از حدیث ابن عمر بلفظ لا تقبل شهادة ظنین ولا خصم مروی گشته ابن حجر گفته لیس له اسناد صحیح و لکن له طرق یقوی بعضها بعضاً و ازین باب ست انچه ابوداود در مراسیل از حدیث طلحه بن عبدالله بن عوف آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث منادیا انه لا تجوز شهادة خصم ولا ظنین و بیهقی از طریق اعرج مرسلاً روایت کرده که ان رسول الله صلعم قال لا تجوز شهادة ذی الظنة والحنة یعنی آنکه میان تو و او عداوت ست و حاکم از حدیث علاء عن ابیه عن ابی هریرة مرفوعاً مثل آن آورده و در اسنادش نظر ست و هکذا شهادت ذی الکذب مقبول نیست و وی اقبح این معدودین ست در حال و ابعد اینهاست در مقال و در عدالتی که پذیرا نیست شهادت بدون آن و هر که از قرابت و ازواج متهم بمحابات ست شهادتش غیر مقبول ست زیراکه وی از ذوی ظنه باشد و هر که چنین نبود شهادتش پذیرا ست بدون فرق میان رفیق و خادم و اجیر و قریب و زوجه و نحو هم و همچنین شهادت اعمی در هر چه مفتقر بر رویت ست نزد دار صحیح نیست چه وی گواهی بر رویت نمی تواند داد و اگر دهد مجازف کاذب باشد بخلاف شهادت بر صوت و بر سائر انچه مفتقر بسوی رویت ست **فصل** جرح و تعدیل خبر ست نه شهادت و گذشت که اعتبار لفظ در شهادت جمود بی وجه ست و شرطی که از ان چاره کار نباشد همین ست که

شهود عدول مرضیین باشند چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست و بکذا عدد منطوق فرقان عظیم ست قال سبحانه او رجل وامرأتان پس معتبر در شهادت عدالت مع عدد ست و در اخبار بآنکه فلان عدل ست یا غیر عدل یا متصف بکذا است یا غیر متصف بکذا پس این اخبار را از باب روایت ست ولابد ست که حاکم را ظن صدق حاصل گردد و اگر بیک کس حاصل شد همین قدر کافی ست و اگر بیک کس دست بهم نداد لابد باشد از زیادت بازعمل ست بر ترجیح حاکمی که بمثل ترجیحش قیام حجت در اکتفا بمجرد اجمال یا فحص از تفصیل میشود پس هرگاه که در ظن حاکم صدق جارح یا معدل غالب گردد بران عمل کند و نیست فرق در آنکه جرح پیش از حکم باشد یا بعد از ان چه نزد غلبهٔ صدق جرح بر ظن حاکم فت در عضد حکم سابق موجب گردد و گفته اند که جارح اولی ست اگرچه معدل بسیار باشند چه غایت تعدیل آنست که معدل عالم بارتکاب قادح در شهادت شاهد نیست و عدم علم او علم بعدم نیست بخلاف جارح که وی شاهد ارتکاب شاهد از برای قادح در عدالت ست و این اثبات ست و اثبات مقدم ست بر نفی ولکن این وقتی تمام شود که جرح مفصل باشد و اگر مجمل ست چنانکه جارح گوید این شاهد عدل نیست و معدل گوید نه بلکه عدل ست پس لائق درین حال آنست که مرجح از ین هردو وصف حال شاهد در حالت شهادت باشد اگر متصف بموجب عدالت و مجتنب از قادح در عدالت ست ترجیح تعدیل را باشد و جرح مجمل محمول بود بر آنکه جارح در جرح مستند بسوی فعل یا ترک فعل شاهد ست پیش از ین حال که الآن تائب بران و متصف بدان ست کما قیل ؎

آدمی را بچشم حال نگر ازخیالی پری وودی بگذر

واگر شاهد در حال شهادت متصف بمنافی عدالت ست جرح مقدم ست بر تعدیل و قول معدل محمول باشد بر آنکه وی درین تعدیل مستند بسوی حال شاهد پیش از ین حالت ست که اینهم بران بوده ست و وجوه ترجیح در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مختصر آن حصول المامول من علم الاصول بر وجه غیر مسبوق الیه مستوفی ست فمن رام شفاء النفس و اندفاع اللبس فعلیه بهما و در دلیلی از ادله نیامده که شاهد را بر شهادت خود شهادت دیگر دادن جائز ست بلکه آنچه او تعالی بر شهود واجب کرده اتیان بشهادت متحمله ست کما قال سبحانه ولا یأب الشهداء اذا ما دعوا وقال تعالی ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانه آثم قلبه پس این ارعا رجائز نبود بنا بر عدم ورود شرع و اگر شاهد را عذری عارض گردد که نزد آن عذر از فوت حق ترسد همچو مرض یا پیش آمدن سفر بسوی مکان دور دست جواز ارعا درینجا بنا بر اقتضای ضرورت باشد زیرا که در ترک آن اضرار از برای مشهود له و تفویت حق اوست پس سعی در تلافی امر بحسب امکان واجب بود و این غایت ما یمکن ست و از آنچه قائم مقام ارعاست اگر اقوی تر از ان نبود آنست که شهود شهادت را بخط خود بنویسند اگر معروف الخط اند یا از دست کسی بنویسانند که خطش معروف ست و بران دیگری را گواه گیرند زیرا که ادلهٔ صحیحه دال اند

برعمل بکتابت صحیحه در مواضع از کتاب وسنت وانچه دال ست بر قبول کتابت علی العموم وارد شده ووجه عدم قبول ادعا در حدود آنست که اینها ساقط میشوند بشبه وممکن نیست که شاهد در شهادت خود چون بنفسه گواهی دهد چیزی آرد که مفید شبه باشد وهر چند این تجویز سخت بعید ست لکن در حدود بشبهات مقتضی همچو امر ست واجتماع شهود بر حد شرط نیست غایت آنکه انتظار شاهد کنند تا آنکه عذرش زائل گردد باز برای شهادت حاضرش آرند پس اگر حضورش متعذر گردد ونصاب بدان منخرم گردد حد ثابت نشود و وجهی از برای استثناء قصاص نیست بل ادعا جائز ست باعذر یا شهادت بکتابت صحیحه واشهد علی شهادتی گفتن هیچ نیست چه پیشتر گذشته که اشتراط این الفاظ در غالب ابواب مجرد ست دلیلی بران نیست بلکه همین قدر کافی ست که شاهد را امر بشهادت کنند بهر لفظ که باشد وهمچنین فرع را تادیه شهادت بهر لفظ که بود کافی ست وتعدیل فروع بنا بر آنست که ایشان شهادت بحق نداده اند بلکه شاهد اند بر شهادت شهود وکفایت یک شاهد با دو زن نص قرآن کریم ست وهمچنین یک شاهد با یمین مدعی اگرچه فاسق باشد چه دلیل صحیح دال ست بران چنانکه در قصه حضرمی ست که آنحضرت او را گفته شاهداک او یمینه وی گفت ای رسول خدا او رجل فاجر لا یبالی علی ما حلف فرمود لیس لک الا ذلک وارتفاع یکی از دو شهادت متعارضه بهر وجهیت از مزایا منصب رجحان اوست پس شهادت دیگر مرجوح باشد وظن بصحت شهادت راجحه اقوی ست چنانکه بصحت مرجوحه انقص ست وگاهی تا انجا میرسد که مرجوحه را تاثیری در تحصیل ظن معتبر باقی نمی ماند ونیست اعتبار بمجرد وجود نصاب مقتضی تا با عدم مانع ووجود شهادت راجحه منجمله مصداق وصف مانعیت ست وهر اختلاف دو شاهد که حمل آن بر تعدد واقعه بدون مانع ممکن باشد مضر نیست وازین وادی ست اختلاف در زمن اقرار یا انشاء بامکان این هر دو واما اختلاف در قدر مقوم پس اگرچه حملش بر تعدد واقعه می تواند شد لکن لازم نمی آید گر همان که بران هر دو متفق بوده اند چه نصاب شهادت بران تمام گشته پس اگر تکمیل نصاب بر زیادت ممکن شود باین طریق که شاهد دیگر شهادت دهد برانچه شاهد زیادت بدان شهادت داده یا مدعی حلف کند عمل بدان واجب گردد بنا بر وجود نصاب معتبر در حکم ونیست اعتبار باتفاق شهود در لفظ ونه بدان که کدام فائده تعلق دارد بلکه معتبر اتفاق آنهاست در معنی فقط ودر عقود اثبات مقدم بر نفی ست چه شاهد شاهد بعلم ست ونهایت آنچه شهادت نافی متضمن آنست عدم علم اوست بدان وعدم علم بعدم نیست پس چون مدعی شهادت مثبت را بیمین خود مکمل سازد یا شاهدی دیگر همراه آن شهادت دهد حکم بدان واجب گردد وهکذا الکلام در اختلاف در قدر عوض ست وهر که دعوی دو مال کرد وهر یکی بینه کامله آورد هر دو از برای او ثابت شد وان از غایت وضوح ونهایت ظهور محتاج تصریح [illegible] نیست چه اختلاف میان هر دو مال در هر صورت [illegible]

حمل هر معینه بر یک مال واجب باشد رجوعاً الی البراءة الاصلیة مع حرمة اموال المسلمین الشرع فصل رجوع از شهادت مبطل شهادت ست بدون فرق درانکه قبل از حکم باشد یا بعد از ان و کدام تاثیر از برای حکم بابطال مستندش خواهد بود و نیست فرق درمیان حد و قصاص و غیرها و اگر تنفیذش واقع شد شک نیست که حاکم مغرور ست از طرف شهود و شهود و سبب جنایت اند بر مشهود علیه و هر که بسبب شهادت ایشان در بدن یا مال مصاب شده او را غرامت باشد بر ایشان و این غرامت در بدن ظاهر ست زیرا که بروی چیزی حلول کرده که استدراکش ممکن نیست مگر تسلیم دیت یا ارش آن و اما در مال پس بغرم نشوند مگر نزد تعذر ارجاع آن مال بسوی دست مالک و هر که بروی بر جوع متعذر شود بنا بر تلف وی غرم بقیمت باشد و در شهادت بر نسب شهرت در محله کافی ست و بعض مشتغلین بعلم فروع فرق کرده اند درانکه کفایت شهادت بشهرت باعتبار ثبوت میراث ست و درانکه ثبوت نسب تمام نمی شود مگر بتدریج و لکن مخفی نیست که این فرق کسی میکند که میان حقائق اشیاء و میان انچه از ان متسبب میگردد فرق نمی نماید چه ثبوت میراث متسبب از ثبوت نسب ست و چون سبب ثابت نشد مسبب ثابت نگردد و ثبوت متسببات بدون ثبوت اسباب آنها محال ست و همچنین فرقی میان شهادت برحق و شهادت بر ملک نیست حاصل آنکه غالب همچو تفریعات بعض ظلمات فوق بعض ست و حق تعالی برای عباد خود دازان سعت گردانیده و جز مجرد تضییق بر عباد و تعسیر شریعت واضحه کشب آن مجور ذرست فائدهٔ دیگر نمی آرد و شهادت بر نفی فی الجمله مفید انتفاء آن بشئ در علم شاهد ست پس اگر این نفی معارض گردد با ثبات اثبات ارجح باشد از ان و اقدم بود زیرا که این شهادت ست بعلم و اگر معارض نگردد وجهی از برای جزم بعدم صحت شهادت بران نفی بدون معارض اصلاً از نفی نیست زیرا که فی الجملة افادهٔ فائدهٔ معمول بها با عدم معارض میکند و اگر هیچ نباشد مگر همین قدر که این شهادت عاضد و مقوی اصل ست کافی باشد چه عدم مقدم ست بر وجود و آنکه گفته اند که شهادت از برای غیر مدعی صحیح نیست و عدم صحتش حجتی نمایه پس این قسم دعوی بر اجماع مسلمین با وجود تعسر بلکه تعذر اجماع بسیار بر روی کار آمده چنانکه در ارشاد الفحول و حصول المامول مبین ست و گذشت که امر بمعروف و نهی از منکر دو عماد اند از اعمدهٔ این دین مبین و شرع متین و وجوبش موقوف بر مطالبهٔ ذی حق نیست زیرا که استیلاء غیر بر حق او غصب و مظلمه ظاهر ست پس اقل احوال عالم بحقیقت حال آنست که ذی حق را یا کسی را که قادر بر انصاف و دفع مظلمه او ست خبر کند و آگاه سازد و در جمع باین دو اصل عظیم مغنی ست از رجوع بسوی معارضه حدیث خیر الشهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یستشهد و حدیث ذم قومی که شهادت میدهند بدون استشهاد و اختلال شهادت اصل مستلزم اختلال شهادت فرع ست شرعاً و عقلاً و عادةً و حکم حاکم بشهادت فرع مختل الاصل بپا نشود یا سراب قیعان ست حاجت آن نیست که آنرا منقوض گویند چه آن شهادت از اصل منعقد نشده و قاضی مامور ست بآنکه

حکم موافق حکم خدا تعالی کند و این نمی باشد مگر باقرار و شهادت یا یمین پس در ذهن عالم حکم بآنچه در دیوان خود با عدم ذکر سبب آن بیاید کجا واقع میتواند شد که این را خود مدخلی در اسباب شرعیه نیست و چه قسم بقاضی مسلمین گمان می توان کرد که بمثل این معنی حکم سے تواند کرد و صحیح ست شهادت کسی که انکارش کرد بنا بر آنکه انکارش از سهو و نسیان باشد و لکن اگر تصریح بانکار کرد و بران تصمیم نمود این ریبت در شهادت ست و چون شهادت جز از یقین نبود و ظن دران کافی نیست پس شهادت بر افعال متوقف باشد بر رویت که نزد آن علم یقینی دست بهم دهد و هکذا شهادت بر اقوال که لابدست دران از رویت صاحب قول و سماع صوت او مگر آنکه شاهد ممارس آن قائل باشد بر وجهی که بعلم یقینی بداند که این قول قول اوست و بوجهی از وجوه دران همتری نبود که درین حین حاجت مشاهدهٔ قائل نیست و شاهد اگر عارف مشهود علیه نیست و تمییزش از غیر نمیکند لابد باشد از تعریف و اگر او را می شناسد غنا از تعریف حاصل ست و در شهادت نسب و نکاح لابدست که شاهد تصریح کند بآنکه مستندش درین شهادت مجرد شهرت ست چه شهرت مستند ضعیف ست و چون معارض شود باقوی تر از خود از برای اثر حکمی باقی نماند چه بسیار شهرت ست که نشو و نمای آن از مجرد کذب کاذب و هزل هازل باشد کما قیل رب مشهور لا اصل له و سامع را ظن کثرت آن شهرت دامنگیر میشود و سپس انکشاف آن بخیال کاذب میگردد و اگرچه در شهادت بر ملک و تصرف و نسبت و عدم منازع صالح اعتبارست و لکن نه بر جهت اطلاق بلکه مقید ست بآنکه شاهد تصریح کند بآنکه مستندش بسوی اسباب ثلاثهٔ مذکوره ست چه یقین و قطع ست بآنکه شهادت بر آنکه این ملک از آن فلان ست و شاهد میداند که از پدرش وارث آن گردیده یا از فلان خرید کرده یا فلانی با و هبه ساخته اقوی ست از شهادت مستنده بسوی اسباب ثلاثهٔ مذکوره و خط شاهد صالح عمل ست اگر احتمال زیادت و نقصان ندارد یا خط کسی ست که خطش معروف ست و شک و تشکیک نمی پذیرد پس درین حین خط بجوع در تفاصیل لاباس ست و اگر چنین نبود فی الجمله شهادت دهد و تعرض بتفصیل بگذارد چه تعرض بدان گویا تعرض محل تهمت

و شهادت بر هیچ شک حلال نیست

کتاب الوکالة

صحیح ست استنابت در قرب بدنیه که ادله بدان وارد شده و قول بعدم صلاحیت استنابت برای قرب دعوی مجرد ست چه از آنحضرت صلعم بصحت رسیده من مات و علیه صوم صام عنه ولیه و در حدیث خثعمیه آمده ارایت لو کان علی ابیك دین فقضیته و حدیث حج عن نفسك ثم عن شبرمة و درین باب واقعات مشعره باصل جوازست و ممتنع نیست ازان مگر همان که دلیلی بران دلالت کرده باشد و نیز این اصلی ست که رجوع بسوی آن نزد عدم دلیل میرسد و هر که از وی

فعل شئ بنفسه صحیح ست او را استنابت غیر دران جائز باشد مگر آنکه ناقلی بیاید و از ین اصل نقلش کند حاصل آنکه ناقل را
میرسد که در نذر از طرف خود نائب گیرد و واهب را میرسد که دربخشیدن در هبه که دران بجا نبود کسی را نائب گرداند و
معتق را میرسد که در عتق از جانب خویش استنابت کند و نحو این امور و بر که دعوی منع از امری از ین امور کند بروی وجبست
که ناقلی از ین امور بیارد و از انچه دال ست بدلالت مبینه برین جواز فرستادن نائب ست در جهاد و تجهیز مجاهد و نحو آن و کذا
مانعی از ایقاع ظهار و طلاق باستنابت نیست اگرچه ظهار قول منکر و زور ست و طلاق بدعی منهی عنه ست لکن چون حکم آن نزد
فعل لازم خودش ست پس کسی که درین باب نائب خود گرفته این حکم لازم او هم باشد و کذا مانعی از توکیل در استنابت در
اثبات و استیفاء حد و قصاص نیست خواه اصل حاضر باشد یا غائب و چه قسم این نیابت صحیح نبود و آنحضرت صلعم سیاف بفرستاد
تا رؤس کفره را که ایذایش میرسانیدند بکشند و این در غیر واقعه رو داده و این استیفا حدی ست که بر آنها واجب گشته بود و ما بها
بدان حلال آمده زیرا که از یهود بودند روی یهود نداشتند و همچنین علی مرتضی را برانگیخت تا در آینده را بر اصابت شنیده
بکشد وی او را مجبوب یافت و نیز انیس افرستاد و فرمود اغد یا انیس علی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها آن چنان
استنابت متفرع از ثبوت تولی اصل ست پس اگر ولایت بر اصل آن شئ ممنوع باشد منع توکیل از ان بفحوای خطاب ثابت
مگر توکیل زن کسی که بزنی دهد او را که شرع بدان آمده و درینجا هم لفظ شرط نیست بلکه صحیح ست استنابت از هر واحد برای
هر واحد هر که باشد و در هر چه باشد هر چند باشارت از قادر بر نطق یا بکتابت از قلم بود و باطل میشود برد زیرا که دخول ان
بر وکیل واجب نیست و چون واجب نشد او را میرسد هر گاه که خواهد نفس خود را معزول سازد و چون منعزل کرد باز نائب
و وکیل جز بتراضی دیگر نشود و همین ست معنی تجدید و لهذا اعتبار قبول بلفظ نیست و انقلاب فضول و کالت بمخالفت معتاد
صحیح ست زیرا که انچه وکیل را موافق قصد موکل می بایست کرد نکرد با آنکه معتاد در عرف هر دو همان مقصود در وکالت بود
نزد اطلاق پس مصیر بسوی غیر آن مخالفت ظاهر ست که لازم وکیل و موکل نیست وکیل را از انجهت که وی قصد تصرف
از برای نفس خود نکرد و موکل را از انجهت که انچه وکیل کرد مراد او نبود و اما مخالفت چیزیکه موکل تعیین آن کرده پس اثر تو
ظاهر ست مگر عادلی عدول و خلاف موکل در امری کند که در ان مصلحت خالصه باشد و بمخالفت آن مصلحت غرض موکل متعلق
نبود چنانکه عروه بارقی را رسول خدا صلعم امر باشترا ضحیه ا برای خود بیکدینار فرموده بود وی دو کبش بیکدینار خرید کرد و یکی را
ازان هر دو بدیناری بفروخت و یکدینار و کبش پیش آنحضرت آورد آنحضرت صلعم او را دعا داد و همچنین حال استفادات ست
مگر آنکه موکل را غرضی بنسیه متعلق باشد که درینجین بر وکیل مطابقت غرض موکل واجب ست بنا بر آنکه متصرف از طرف
اوست خودش را حظ و ابرا نیست و نه وی ماذون ست بدان پس فعل او کالعدم ست و معتبر در نفی وکالت قول موکل

زیراکه اصل عدم اوست پس قول قول ثانی باشد و هکذا قول قول اوست در قدر چیزی که وکیل خرایش کرده و ما
نقش آن چه ثانی زیادت منکر اذن دهی ست بآن و اصل عدم آن و عدم اذن بآن ست در روایتی و درایتی که مقتضی تعلق
بوکیل باشد نیامده و درین حین تولی طرفین از وکیل در هر شی صحیح باشد اگر قصدش آنست که این شی موکل است و ربا
قاصد نفس خود ست وکیل را بود و مانعی از آن از شرع و عقل نیست و احدی نگفته رضاء خصم در خصومت وکیل از طرف موکل
شرط ست و نه هیچکی قائل بعدم صحت خصومت از وی مگر با حضور موکل ست بلکه بذکر همچو تخصیص پرداختن جز توسیع دائره و
تطویل مسافت نیست و آنچه از ابوحنیفه رح اشتراط همین مروی ست گمان نمیرود که صحیح باشد چه رای شریف او که بنا بسیاری
از مسائل بران ست ارفع القدر ست از آنکه چنین تجویز فرماید و نیست مانع از برای وکیل از تعدیل بینهٔ خصم لکن اقرارش بر موکل
صحیح نیست زیراکه موکل او را وکیل خصومت و مدافعت کرده ست نه وکیل اقرار بر موکل و آنچه بدان اذنش نداده و عجب
ازین تنزیل نکول از وکیل بمنزله اقرار ست فیالله العجب من اهدار اموال العباد بما لا تستحل به من
الاسباب آری صلح و توکیل و ابراء از وکیل صحیح نیست زیراکه بدان مامور نبوده مگر آنکه مفوض بتفویض شامل این امور باشد
بشمول ظاهری چه در بعض اضرار محض موکل ست و هو الابراء و در بعض کمتر از اضرار ابراء ست و هو الصلح و بعض مظنهٔ عدم صدق
خصومت ست بلا ارادهٔ موکل ولکن سخن در تصحیح اقرار وکیل بغیر شرط ست و ظاهر آنست که تفویض موکل منصرف بسوی
چیزیست که دران نفع محض و مصلحت خالصهٔ موکل باشد و بسوی غیر آن باز نمیگردد و همین ست هر عاقل از تفویض مراد می دارد
و موکل را میرسد که وکیل خود را هرگاه که خواهد عزل نماید خواه خصومت کرده یا نکرده و خواه خصم طالب عزلش شده یا نشده خواه
در حضرتش منصوب شده یا در غیبتش و اینقول که عزلش بمحضر خصم ست تعلیل علیل و کلامی بی اساس ست فسبحان الله العجب
ما لنا ولطلب الخصم والنصب بحضرته وای جدوی لتکلیف عباد الله بهذه الاعتبارات آری عزل وکیل بموت
موکل صحیح ست زیراکه وی او را در حیات خویش نائب ساخته بود نه بعد از موت و همچنین باطل میگردد وکالت بردت موکل
زیراکه وی باین ردت مباح الدم والمال گردیده پس وکیل را خصومت از طرف وی چه قسم می تواند رسید و خبر واحد در عزلش
کافی ست و چون در تکالیف عامة البلوی خبر واحد کافی باشد در عزل وکیل از خصومت چرا کفایت نکند و آنچه وکیل بعد از
عزل بکند لغو ست و این ظاهر ست خواه آنرا دانند یا ندانند چه اعتبار بانتهاء ست و وکالت باجرت صحیح ست زیراکه نه از آن
قرب ست که دران او را اخذ اجرت حرام باشد و استحقاق او از برای اجرت بقدر حصهٔ کار و بار ست و نیست فرق میان
صحیحه و فاسده بر فرض صحت اتصاف بعض وکالات خصومت بصحت و بعض آن بفساد و نیست وجه از برای آن بلکه
مستحق حصهٔ فعل ست از اجرت مسماة و با عدم تسمیه استحقاق اجرت مثل دیگر وکلا در همچو خصومت دارد ٭٭

باب الكفالة

اصل واجب قضاء لازم ست بوجه شرع وصاحب حق را میرسد که مطالبهٔ تسلیم از من علیه الحق بکند واگر من علیه الحق مهلت مدتی از صاحب حق خواهد ووفا بدان در حال متعذر باشد بنا بر تعذر مال یا عدم نفاق مال در حال امهال متوجه گردد بنا بر اقتضای ضرورت وصاحب حق را میرسد که از غریم خود توثق برهن یا ضمین بکند وهمچنین اگر من علیه الحق فی الحال متمکن از تسلیم ست بلا مانع وصاحب حق رضا بامهال مدت با توثیق بضمین بدهد او را میرسد زیرا که مالک مال را التضییق بتسلیم مع الامکان بر من علیه الحق بتاجیل جائز ست هکذا ینبغی ان یقال ومعنی کفالت بالوجه آنست که احضار مکفول علیه نزد حاجت بسوی احضار او واجبست ونزد تعذر احضار کفالت وجه کسی که بروی حد یا قصاص ست باینمعنی صحیح ست ومطالب میشود کفیل باحضار او چنانکه باید لکن حبس او نزد تعذر احضار صحیح نیست وصحت کفالت بمال ظاهرست واما کفالت بعین پس اگر در عین بعینه که در دست اوست واجب باشد هرچند مضمون نبود نزد وجوب رد کفالت صحیح ست ورد اش بر کفیل واجب چنانکه واجب ست بر مکفول علیه واگر تلف شود حکمش حکم اعیان متلفه غیر مضمونه باشد ودر صحت ضمانت بتسلیم دین خود شکی نیست ونه دران کدام نزاع ست وبر کفالت بالوجه معنی مطلق کفالت صادق ست وبر کفیل زعیم بودن راست می آید پس آنچه زعیم را لازم آید کفیل را لازم باشد نزد تعذر احضار وجه مکفول علیه وهو قوله صلی الله علیه وسلم الزعیم غارم کما اخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجة وتضعیف این حدیث باسمعیل بن عیاش بی وجه ست زیرا که ضعف در روایتش از حجازیین ست ودر روایت از شامیین قوی ست واین حدیث را از شرحبیل بن مسلم شامی روایت کرده نه از کدام رجل حجازی وحدیث را طرق ست ونسائی دو طریقش از روایت غیر اسمعیل آورده ویکی را ازانها ابن حبان صحیح گفته پس چون بر وکیل وجه احضار مکفول بوجه متعذر گردد او را ضمان چیزی که بر ذمه مکفول بوجه ست باین حدیث شریف لازم آید اگر تعلق آنچیز بمال ست نه آنکه متعلق ببدن باشد که درینصورت واجب بروی سعی ست در تحصیل آن تا آنکه بهر وجه متعذر شود وتمام کلام بر ضمین وجه باید ولکن ازینجا شناخته باشی که مآل کفالت وجه بسوی ضمان مال ست وحق قول قائل بآن دلیل ست وصحیح ست از میت معسر تبرعا زیرا که وی خود را در چیزی در آورده که از انجام کارش خوف تضمین ست لقوله صلی الله علیه وسلم الزعیم غارم ودلیل دال ست بر صحت کفالت از مرده تنگدست چنانکه بخاری وغیره از حدیث سلمه بن اکوع روایت کرده اند که ان النبي صلی الله علیه وسلم اتي بجنازة لیصلي علیها فقال هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم دیناران فقال ابو قتادة هما علي یا رسول الله فصلی علیه النبي صلی الله علیه وسلم زاد احمد والدارقطني

وانحاکم ان النبي صلی الله علیه وسلم قال له لما قضی دینه الآن بردت علیه جلدته وقد روي من
طرق وفیها اختلاف في قدر الدین وقد تقرر باصل الحدیث صحة الضمانة ونیست اعتبار بلفظ بلکه اعتبار بمعنی است
که مفید معنی کفالت باشد اگرچه باشاره بود ومرجع در مدلولات بسوی اعراف ست چه تکلم متکلم غالباً بمقتضای عرف باشد
وکفیل را میرسد که از برای خود هرچه خواهد شرط کند ونیست فرق میان وقت وشرط ومیان اجل وتعلیق بمجهول بلکه
همه سواء بسوا است خواه عرضی همچو دیاس ونحو آن بدان متعلق باشد یا نباشد همچو ریاح ونحو آن وفرق کردن درینها راجع
بسوی روایتی یا درایتی نیست چه تعلق عرض وعدم آن امر خارج از ان تعلیق ست که وکیل آنرا از برای نفس خود جائز
دارد وبران تقیید لزوم ضمان کند وصاحب حق را خیارست اگر خواهد رضا دهد بدان یا ممتنع شود واز ان صحیح ست تسلسل
کفالت زیراکه حقی که بر مکفول علیه بود بر ذمه کفیل آمد پس چنانکه کفالت از مکفول علیه اول صحیح بود همچنان کفالت ازین
وکفیل صحیح باشد وهمچنین مانعی از صحت اشتراک در کفالة وثبوت طلب مکفول له از کفلا نیست زیراکه حق بر یکی از ایشان
متوجه ست پس موجب کفالتش باشد ونزد تقرر کفالت حاکم را میرسد که بقدر لزوم مال از مال کفیل بگیرد وبصاحب حق
بدهد بدون حبس واگر بنابر تعذر مال یا تغلب او بر مال قطع از وی ممکن نشود حاکم را حبس او میرسد یا غریم را بفرماید که ملازم
او شود تا آنکه از انچه بر ذمه اوست خلاص گردد ونیست فرق درین صورت میان کفیل الوجه نزد تعذر احضار مکفول بوجه
ومیان کفیل مال ودلیلش همان حدیث متقدم ست که الزعیم غارم وساقط میشود کفالت وجه بموت مکفول به زیراکه وفا
بدان متعذر گشته ووفاتش از طرف او تعالی صورت بسته نه از طرف وسبب کفیل ونه بسببی از طرف مکفول علیه پس انچه
زیر قدرت او داخل نیست بروی واجب نباشد وهکذا ساقط میشود بسپردن کفیل نفس خود را وبابراء وجهی یا مالیکه
بر کفیل بود وبقبول صلح از هر دو وانهمه واضح ست وهمچنین باتهاب کفیل چیزیراکه ضامنش بود چه باین هبه آن ضمان
ساقط میشود واگر موهوب کفیل نزد مکفول علیه باقی ست کفیل را گرفتن آن از مکفول علیه میرسد زیراکه از ان او شده ست
وباوجود کفالت اگر خصم طلبش از اصل کند صحیح باشد زیراکه اصل حق بروی ست واثباتش بر کفیل مستلزم اسقاط از
مکفول علیه نیست نه شرعاً ونه عقلاً ونه عادةً واستدلال بر عدم مطالبه اصل بقوله صلعم الآن بردت علیه جلدته
پس صحیح نیست بنابر فرقی که در میان کفالت بر میت معسر ست که رجوع بروی متعذر ووجوه مکاسب بروی دشوار
وتعلق ضمان بوی مشکل ست ومیان حي صحیح کاسب که متملک ست وضمان وغیره بوی متعلق آری اگر کفیل برارت
مکفول علیه شرط کرده ست ظاهر برارت اوست باین شرط بنابر آنکه از اصل بری ست وچون دخول کفیل در کفالت
باختیار نفس خودش باشد پس انچه از برای غیر بر خود لازم گردانیده لازم او شود وانسان را میرسد که مال خود در هر چه

خواهد صرف کند خواه بطور تملیک غیر باشد یا ادا هبه کند یا در نذر دهد یا مال لازم وا مرد اهب بر غیر یا بر جان خود بگیرد فرقی درمیان این صور نیست وجهالت فی الحال غیر موثر درین کفالت ست فسادا یا ابطالا نا چه اعتبار در هیچ امر منتهائی حال ست وانتهاء حال بسوی علم بقدر اوست جملةً یا تفصیلاً • برین تقدیر ضمانت بر معین معلوم و مجهول و بانچه ثابت ست یا ثابت شود و بانچه بر مصادر یا بانچه مسروق شود یا غرق گردد یا بوجهی از وجوه تلف شود همه نافق ست در اختیار مکلف از برای خود انچه بدان ضمان لازمش میگردد والزام آن بغیر اکراه واجبار کرده ست چه وی را تصرف در مال خویش چنانکه خواهد در غیر اضاعت و در غیر امری که مباح شرعی باشد میرسد و درین صورت اضاعت مال ست و نه تصرف بدان در غیر حلال والتزام چیزیکه بر مصادر باشد قربت عظیمه و تفریج کربت و دفع ظلامست و در عین تالف ضمانت مثل آن عین یا قیمت اوست ولغویت ضمانت در مثل این صورت صحیح نیست زیراکه وی خود اندران داخل شده و مفروض آنست که وی کامل العقل صحیح التصرف ست و صحیح نیست رجوع درینهمه انواع بر جمیع تقادیر فاعرف هذا فانه الذي ينبغي المصير اليه والتعويل عليه لقوله صلى الزعيم غارم و رجوع مامور تسلیم مطلقاً ظاهر ست زیراکه وی غریم حق اوست بسبب مراد بکفالت، تسلیم چیزیکه بر وی ست و مجرد امر بکفالت کافی ست زیراکه مستلزم ضمان است و لم بملزوم امر ست بلازم آن و اگر امر نیست بلکه کفیل تبرعاً دران داخل شده پس درینجا او را راهی بر مکفول علیه نیست زیراکه وی بدان امر نکرده و نه او را فریب داده و نه از برای آن تسبب نموده تا می توان گفت که بسبب آن غریم حق اوست و نیست فرق درمیان کفالت صحیحه و فاسده و کفیل را که الزام نفس خود بر وجهی که بنا بر آن بر وی وفاء آن واجب شود کرده رجوع بسوئی کسیکه مال خود بوی داده میرسد و اگر نفس خود را بدان ملزوم کرده ست مکفول علیه را بر وی بنفس این الزام حق ثابت ست و رجوعش بر وی صحیح نبود زیراکه جانی ست بر جان خود

باب الحوالة

صحیح ست بانچه افاده دلالت کند اگرچه باشاره از قادر بر نطق بود کما کررنا مثال هذا في الابواب التي اعتبروا فيها الالفاظ و قررناه و لابد ست، بذمه حوالة که محال حوالة را بپذیرد زیراکه این حواله نقل چیزیست که از ان اوست از یک ذمه بسوئی ذمه دیگر پس منتقل نشود از ذمه اولی بسوئی ذمه اخری مگر باختیار و قبول او ولکن چون حواله اش بر توانگر کند و وی نپذیرد آثم گردد زیراکه خلاف امر نبوی ست وهو قوله صلی الله علیه وسلم اذا اتبع احدكم على ملي فليتبع كما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة و في لفظ لمسلم و اذا احيل احدكم على ملي

جمہور گویند امراز برای ندب ست و ظاہریہ بآن رفتہ اند کہ از برای وجوب ست و احالہ بر معسر یا بر مقل بتاجیل یا بر متقلت از تسلیم یا مجہول الحال از ین امور تغریر ست حالانکہ وی بتقل دین خود بذمہ محال علیہ جز با عدم مانع راضی نیست و رضائیکہ با وجود مانع واقع شود آنرا حکم نیست بلکہ غرر و تدلیس ست ❊

باب التفلیس

افلاس و اعسار لغۃً و شرعاً قریب المعنی ست و مرجع ہر دو یکی ست کہ تعذر از قضاء دین ست و صاحب دین امیر سد کہ مطالبہ وام خود در ہنگامیکہ امکان تحول حال از اعسار بسوی ایسار ست بکند و مطالبہ با ظہور اعسار مخالف حکم عدالت وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ و قرضدار را اگر کسی چیزی بغیر طلب و سوال ہبہ کند او را منعی از قبول آن نیست بلکہ واجب ست کہ بگیرد و در دین بدہد و ہر کہ مدعی اعسار ست وی بینہ آرد یا سوگند خورد کما قال صلی اللہ علیہ وسلم شاہدك او یمینہ و بعد از ین ہر دو حبس او روا نیست خصوصاً نزد جمع میان ہر دو با آنکہ چیزی نیست و اگر کنند شرع نباشد بلکہ حکم طاغوتی بود آری اگر قرضدار تونگر ظاہر الغنا ست و مصمم بر مطل ست عقوبتش روا باشد چنانکہ در صحیحین و غیرہما از حدیث عمرو بن شرید آمدہ قال صلی اللہ علیہ وسلم لی الواجد ظلم یحل عرضہ وعقوبتہ و لکن حال اینکس را با حال کسیکہ بینہ آورد یا سوگند خورد و بر فقر خود باعلی صوت ندا کرد کدام مناسبت ست و بائع او لی بانچہ ثمنش متعذر شدہ باشد و این حکم در سنت قائمہ از طریق جماعہ از صحابہ بصحت رسیدہ از انجملہ ست حدیث ابی ہریرۃ در صحیحین و غیرہما مرفوعاً من ادرك مالہ بعینہ عند رجل افلس او انسان قد افلس فھو احق بہ من غیرہ و لفظ مسلم و نسائی این ست اذا وجد عندہ المتاع و لم یفرقہ انہ لصاحبہ الذی باعہ و در حدیث ابی بکر بن عبد الرحمن بن ہشام آمدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما رجل باع متاعا فافلس الذی ابتاعہ و لم یقبض الذی باعہ من ثمنہ شیئا فوجد متاعہ بعینہ فھو احق بہ اخرجہ مالك فی الموطا و ابو داود مرسلا و وصلہ ابو داود عن ابی بکر المذکور عن ابی ہریرۃ و این طریق را تضعیف کردہ اند بآنکہ در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست لیکن وی این روایت از حارث زبیدی کردہ کہ شامی ست نہ از کدام حجازی و ہم عبد الرزاق وصل آن در مصنف و ابن حبان و دار قطنی از طریق ابی ہریرہ کردہ اند لکن بلفظ متقدم حدیث ابی ہریرہ در صحیحین و غیرہما و حاکم را میرسد کہ بر مدیون واجد حجر کند زیرا کہ چون دین بذمہ معلوم معین ثابت شد و صاحب دین مطالب ست و غریم با آنکہ متمکن از قضا از مال خود ست مماطل ست در صدد ست مستحق سزا و جزا باشد لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لی الواجد ظلم یحل عرضہ

وعقوبته و بر حکام شرع که قادر اند بر رفع ظلامات واخذ بر ایدی ظلمه واجب ست که دین از ظالم قسراً و قهراً استانند و بصاحب مال بدهند و اگر قرضخواه محجر دحجر بر قرضدار می خواہد این اقل چیزی باشد که بر حکام شریعت واجب ست و اینکه ذکر کردیم معلوم ست بکلیات وجزئیات شریعت ومنجملاش اوامر معروف ونهی از منکر اند واخذ از برای مظلوم از ظالم وهی کثیرة جدا فی الکتاب والسنة واین مغنی ست از استدلال بحدیث کعب بن مالک ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم حجر علی معاذ ماله وباعه فی دین کان علیه اخرجه الدارقطنی والبیهقی والحاکم وصححه و بحدیث عبدالرحمن بن کعب قال کان معاذ شابا سخیا فلم یزل یدان حتی اغرق ماله کله فی الدین فاتی النبی صلی الله علیه وآله وسلم فکلمه لیکلم غرماءه فلو ترکوا لاحد لترکوا لمعاذ لاجل رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فباع رسول الله صلی الله علیه وسلم لهم ماله حتی قام معاذ بغیر شئ رواه سعید بن منصور فی سننه هکذا مرسلا واخرجه ایضا ابوداؤد وعبدالرزاق قال عبدالحق المرسل اصح وقال ابن الطلاع فی الاحکام هو حدیث ثابت انتهی و دال ست بر جواز حجر مال مفلس وتفریق آن همه میان اهل دین حدیث ابی سعید در صحیح مسلم بلفظ ان رجلا ابتاع ثمارا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فاصابتها جائحة فکثر دینه فقال النبی صلی الله علیه وسلم تصدقوا علیه فلم یبلغ وفاء دینه فقال خذوا ما وجدتم لیس لکم الا ذالك و معلوم ست که چون تفریق مال مفلس میان اهل دین جائز ست جواز حجرش تا آنکه میان قرضخواهان متفرق کرده شود بفحوای خطاب هم ثابت باشد ولکن با اینهمه تضییق بروی بعد از حلول اجل باید نه پیش از آن و نزد مطالبه خصوم باید نه بغیر آن چه اگر خصوم طلبش ترک دهند تو سیع خناق او و تنفیس از وی کرده باشند و حاکم را نزد قرائن داله بر صدق مدعی یا بر آنکه مدعی علیه عنقریب در مال خود تصرف خواهد کرد از ملک خود خارج خواهد نمود میرسد که از تصرفش محجور نماید و تعمیم و تخصیص بدان می در آید یعنی اگر حجر جمیع اموال از جمیع غرماء مصلحت باشد همه را محجور کند و اگر حجر بعض مال وافی بدین بود همانقدر حجر کند و چون حجر جمیع جائز باشد این حجر متناول بود مال زائد بر دین را و مالی را که در مستقبل بملک او در آید زیرا که مفروض آنست که محجور جمله مال ست در زائد و مستقبل منجمله مصداق مال قرضدار ست پس اگر تعلیق حجر بقدر وفاء دین اهل دین بغیر تعمیم ممکن باشد اگر مال و بیشتر از دوام ست پس عین عدل ست و اگر بدون حجر کل ممکن نبود حجر جمیع سائغ باشد زیرا که حفظ مال قرضدار یکی از ان قضاء قرضخواهان نتوانند جز باین تدبیر راست نمی آید و حاکم را فک حجر از طرف خود نمیرسد تا آنکه دین منقضی گردد یا غرماء اذن بفک دهند ولکن ملبوس و مسکن و آنچه محتاج الیه ست از برای وقایه برد و حر و آنچه ضرورت بسوی آن داعی ست مستثنی ست را ایکه

بدان قضاء دین واجب ست ولهذا منقول نشده که آنحضرت صلعم معاذ را از مسکن وخانه او بدر کرده باشد یا از جامه برهنه ساخته یا متاع لابدیه منزل که محتاج الیه ست بیرون آورده بود واستثناء خادم وقتی تمام شود که مفلس بخدمت نفس خود واهل خود قادر نباشد واگرچه استثناء این چیزها از برای غیر کسوب ومتفضل که غلات وقف ونحو آن بر وی عائد باشد اولی ست بنا بر آنکه احوج ست ازین هر دو ولکن معلوم ست که امثال معاذ واضراب او در آنچه حاجت بسوی آن داعی ست گذاشته شده با آنکه باسیاف واعمال خویش کاسب بودند وهکذا لائق آنست که از برای مفلس بر هر تقدیر طعام وادام را که حاجت بسوی او خواهان ست تا وقت دخل بگذارند ومجاهد را وهر کرا که محتاج بسوی مدافعت از جان ومال خود ست سلاح ترک دهند وعالم را کتب تدریس وافتا وتصنیف که محتاج الیه اوست واگذارند ومحترف نیز هر که معاش او بکشت کاری ست ودر حرث محتاج دابه وآلات کشاورزی ست ترک نمایند وهکذا هر که کسب او بتاجیر دواب ونحو آن ست دابه را از برائی وی واگذارند ووجه استثناء این چیزها آنست که حاجت بسوی آنها همچو حاجت بسوی امور متقدمه مستثناة ست وشک نیست که مرد کسوب ساعی در وجوه رزق وابواب دخل در حکم مستغنی از استثناء قوت وادام ست اگر از کسب آنقدرش بهم میرسد که بدان قوام وی میتواند شد واگر کسبش قاصر ست از وفاء المحتاج الیه او در حکم غیر او می باشد در آنچه حاجت بجانب آن داعی ست حاصل آنکه تفویض همچو امور بانظار حکام عدل ست که ما انزل الله تعالی را می شناسند وبسنت مطهره کار میبندند وهمین ست در خور مقام نه غیر آن بنا بر اختلاف احوال واشخاص والامکنه والازمنه ودر تنجیم بر مفلس معتمد فاضل از کفایت معتبره ست اگر بیابد ورنه حکم قول او سبحانه ست وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة ومنجمله اسباب حجر ست صغر ورق وجنون زیرا که تصرف نمیکند از صغیر مگر ولی او وعبد مالک چیزی نیست وجز باذن مولای خود در هیچ شی تصرف نمی تواند کرد واز طرف دیوانه ولی او کارگزار باشد چه اورا عقل نفع وضر نیست وما دام که مجنون ست قلم تکلیف بر وی روان نیست پس عدم صحت تصرف اینها شرعا گویا حجر ست بر ایشان از طرف شرع وحاجتی بسوی حجر گردانیدن مرض نیست ... چه تصرف مریض ما دام که ثابت العقل ست شرعا نافذ ست مگر آنکه مرض مخوف داشته باشد وبودن رهن نیز از حجر ما دام که رهن ست تمام ست زیرا که حق مرتهن بدان متعلق ست جز بآنچه در کتاب رهن گذشته خارج از رهنیت نگردد ومنجمله اسباب حجر یکی سفه وسوء تصرف وعدم ادراک مصلحت از مفسدت وربح از خسر ست وادله بران قائم واستیفاء ارش در شرح منتقی بوده وحال نمی شود بسبب حجر دین موجل چه تاجیل حق مدیون گشته وبحجر بروے آنچه مقتضی سقوط حق ثابت باشد حاصل نشده

باب الصلح

صلح از حقوق صحیح ست بنابر آنکه داخل ست زیر عموم حدیث عمرو بن عوف ان النبي صلی الله علیه وسلم قال الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا او احل حراما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاکم وابن حبان وصححه الترمذي واین تصحیح از ترمذی منجمله منتقدات ست چه در اسنادش کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف ست شافعی وابو داود در حق وی گفته اند که رکنی از ارکان کذب ست واز ترمذی اعتذار کرده اند بآنکه تصحیحش باعتبار کثرت طرق او ست وابو داود اخراجش از غیر طریق او نموده واز حدیث ابی هریره آورده وابن حبان وحاکم تصحیحش و ترمذی تحسینش نموده وهم حاکم روایتش از حدیث انس و دارقطنی از حدیث عائشه نموده وحدیث را طرق ست غیر این طرق وبجمع آن حجت در هر صلح قائم می شود مگر آنچه آخر حدیث باستثنایش پرداخته وباین دلیل متقرر شد صحت صلح بمنفعت چنانکه صحیح ست بمال وببعض چنانکه صحیح ست بکل وبموجل ومعجل وتقیید صحت در بعض این صور محتاج قیام دلیل ست بران واگر قائم نشود در صلح جائز باشد مگر آنچه حرام را حلال یا حلال را حرام گرداند وصحیح ست تقیید هر صلح بآنچه هر دو متصالح خواهند از شروط مگر بمانع ودلیل بر مدعی وجود وتاثیرش در منع ست ومعتبر در صلح از مجهول بمعلوم حصول تراضی ست که مناط شرعی ست در تحلیل اموال وچون این مناط دست بهم دهد بهر حال جائز باشد تا وقوف بر قدر جمله یا تفصیلا ممکن ست زیرا که هرچه بر قدرش بوجهی وقوف حاصل نشود این مناط دران متحقق نبود ودال ست بر جواز صلح مجهول از معلوم آنچه در صحیح ثابت شده که ان جابر بن عبد الله کان علیه دین لیهودي فعرض علیه تمر بستانه فابی فکلم جابر النبي صلی الله علیه وسلم ان یکلم الیهودي فعرض صلی الله علیه وسلم ذلك علی الیهودي فابی فمشی رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قال جد له فاوفی الیهودي وبقي لجابر قدر وهو سبعة عشر وسقا بعد ان اوفی الیهودي ما هو له وهو ثلاثون وسقا وچون دین متعلق بترکه میت گردد وهر یکی را دران نصیبی باشد اگر یکی از ورثه مصالحه از جمیع کند رجوع بر باقیین در آنچه زائد بر نصیب خود در صلح داده ثابت باشد اگر اجازتش دهند وبدان راضی گردند ورنه نفوذ صلح در نصیب او باشد وعدم صحت صلح در صدد از ان ثابت ست که این صلح حرام را احلال میکند چه اسقاط حد ودبعد از ثبوت حرام ست چنانکه بادله صحیحه وعید بران ثابت شده که امام قبول شفاعت در حدی ندارد ونیز صلح از نسب ناجائز ست زیرا که بر منتسب بغیر پدر خود ومدعی غیر بر قوم وعید شدید آمده وصلح از انکار در اصل جائز ست زیرا که دلیل عموم حدیث متقدم ونیست دران تحلیل حرام ونه تحریم حلال پس وجهی از برای منع ازان نبود واینقدر در دفع منع کافی ست ومعهذا صلح از انکار از آنحضرت صلعم ثابت شده که کعب بن مالک در مسجد شریف تنازع کردند وآوازهای ایشان بلند شد تا آنکه آنحضرت صلعم بر آمده بخواند واشاره کرد که شطر مال از وام خود بنهد وبگذارد وی بدان راضی شد واین قصه ثابت ست در صحیح وچنانکه این صلح از انکار داخل ست زیر عموم

حدیث مذکور همچنان داخل ست زیر کریمهٔ والصلح خیر و زیر آیهٔ واصلاح بین الناس **فصل** ابراء عبارت ست از اسقاط دین و انداختن ضمان عین و اباحت امانت و این ظاهر ست محتاج تدوین نیست و مجرد اختلاف در اصطلاح که ابراء اسقاط ست یا تملیک در خور ذکر بکتب فقه نیست چه تدوین این کتب نه از برای بیان اصطلاحات متواضع علیهاست بلکه از برای بیان احکام شرع و وضع چه مراد با براء آنست که قرضخواه را قرضی که بر قرضدار بود باقی نماند و همچنین ابراء از عین که بمجردش موجب ملک گردیدن آن عین ست از برای کسیکه او را ابراء کرده چه بارها گذشته که مناط شرعی در انتقال املاک از ملکی بسوئی ملکی دیگر بحصول تراضی باشد و مشتری راضی شده که این عین ملک مبری عنه گردد پس ملک او شد و مستلزم عدم مطالبهٔ ضمان آمد و هکذا اباحت امانت که مراد بدان جز این نیست که ملک مباح له شد چنانکه خواهد دران تصرف کند و نیست اعتبار بلفظ ابرأت یا احللت چه معتبر حصول دلالت برمعنی ست کائنا ما کان و بهر صفت که واقع شود اگرچه بغیر لفظ از دوال غیر لفظیه باشد و چون مبری محسن ست او را میرسد که احسان خود را بهرچه خواهد مقید گرداند بدون فرق میان شرط معلوم و مجهول و رجوعش بنابر تعذر شرط ازانجهت ست که این رجوع اثر مترتب ست بر شرط و فائدهٔ حاصله ازوست و همچنین تقیید بعوض که ادا از برای او بود پس تمام نشود مگر بدان و هکذا صحیح ست تقیید بموت مبری پس نفاذش بموت او باشد همچو سائر وصایا آری ابرائیکه با تدلیس بفقر و اهدار حق باشد صحیح نیست چه این ابراء از رضا وطیب نفس صادر نشده بلکه صدورش از خدیعت و تغریر ست و انکشافش کاشف از عدم رضاست که مناط شرعی ست و لابد ست که مبری عالم باشد بقدر ابراء جملةً او تفصیلاً و همین ست مطلوب و بر کسیکه حق ست بیان قدر یا صفت واجب نیست و ابراء ورثه مشعر برضا بترک مطالبه و ترک رجوع بر ترکه ست و این موجب سقوط دین ست از ترکه پس ورثه مستحق آن اند و ابراء آنها مستلزم سقوط دین و عدم تعلقش بترکه باشد و ذلک هو المطلوب و بطلان ابراء برد ظاهر ست زیرا که هیچ شی در ملک انسان جز باختیارش نمی درآید و قبول دران معتبر نیست

باب الاکراه

اما اکراه بوعید قتل یا قطع عضو پس شک نیست که تکلیف مکره درین صورت بترک تکلیف بما لا یطاق ست و حق تعالی گفته ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به و در حدیث صحیح حاکیاً عن عزوجل آمده که انه قال قد فعلت پس جواز فعلی که بران اکراه کرده شده در مثل این صورت ماذون به شرع ست و تکلیف بدان مرفوع و شک نیست که کفر غایتی ست که ورای آن غایتی در معصیت خدا نیست و حق تعالی تکلم بکلمهٔ کفر همراه اکراه جائز داشته من اکره وقلبه مطمئن بالایمان

ولکن من شرح بالکفر صدرا الآیه فرموده وازین قبیل ست حدیث رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا
علیه وسخن بر طرق این حدیث گذشته و بعضش شاهد بعض ست پس صالح احتجاج باشد و اما اکراه باضرار فقط پس ظاهر
جواز فعل محظورست بآن زیراکه غایت آنچه در سبب نزول کریمه الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان واقع شده آنست
که کفار بعض مسلمین را در حر رمضاء مبسوط میساختند و بر صدور آنها صخرات می نهادند و هم او تعالی اکل میته بمجرد اضطرار
بسوی مردار مباح ساخته و اکل آن منجمله محظورات ست چنانکه معلوم ست و از آنچه دال ست بر جواز باطلاق ضرر قول
او تعالی ست الا ان تتقوا منهم تقاة و نیست حکم ضمان بر مباشر فعل با اکراه بلکه ضمان بر فاعل اکراه ست و چه قسم
میتواند شد که بمجرد امر از قوی بضعیف ضمان ثابت شود و با وقوع اکراه از وی بمکره ثابت نگردد زیراکه امرست با جبار
و وعید باضرار منضم بسوی اوست و نیست اضعف تر از مکره و تا تواند کلمه کفر را تاویل سازد و از معرت اکراه بر کفر بخدای
عز و جل متخلص گردد و در هرچه نتواند بکند و این همچو لا فعل باشد و این از وضوح و جلا در محلی ست که التباس و تردد در او را
گنجایش نیست گویا در ینحالت همچو آلت از برای فاعل اکراه گشته پس در تکلیف او بفعل تکلیف ما لا یطاق ست
باآنکه حق تعالی بنصوص کتاب و سنت رفع آن از عباد خود فرموده و چون باضرار فعل ما حرم الله جائز باشد کما قررنا پس
ترک واجب چه قسم بدان جائز نخواهد بود و چه قسم معاملات بدان باطل نخواهند شد و بطلانش در خور آن نیست که در ان
تردد از متردد و شکی از شاک باشد و بارها شناسایت کرده ایم که مناط شرعی در جمیع معاملات تراضی ست کما قال تعالی
تجارة عن تراض و کدام رضا موجب اکراه خواهد بود و چون معامله بمجرد عدم وجود رضای محقق و عدم وجود طیبت نفس
صحیح نیست با تجاوزت ازین حد بسوی اکراه بر فعل چه قسم باطل نباشد و خشیت غرق همچو اکراه ست چه از ان و از نحو آن
خشیت تلف تسبب میگردد تا بخشیت ضرر چه رسد

باب القضاء

جمیع مسلمانان متفق اند بر وجوب امر بمعروف و نهی از منکر و چند بار گذشته که این هر دو دو عمود عظیم اند از اعمده دین و
واجب اند بر هر فرد از افراد مسلمین بوجوب مضیق و قاضی قادر بر حکم بحق و عدل و بآنچه او تعالی نازل کرده چون از
دخول در قضا ممتنع شود اهمال واجب الهی و متحتم شرعی برخود که امر بمعروف و نهی از منکرست کرده باشد بلکه ترک اعظم
واجبات علی العباد و اهم تکالیف بر مکلفین پرداخته و این بر تقدیریست که دیگری از وی مغنی باشد و اگر اغنا دیگر از وی
نبود پس کدام واجب بر وی اوجب تر از دخول و کدام تکلیف شرعی عدیل این تکلیف و کدام فرار از آنچه بدان او تعالی

عباد خود را منصب کرده ست مساوی این فرد نخواهد بود ولا سیما کسیکه حظی از علم دارد و ابلاغ حکم میان عباد الله بشریع
شریف می تواند و از ثبوت کسیکه متقبل هیچ آنهی نیست و علمش بمعرفتش نمیرسد برین منصب عظیم که مقعدی از مقاعد نبوت ست
و مرتبه از مراتب رسالت بترسد که درین حین وجوب آن بروے متضیق و دخول در آن بروے
متعین باشد ورنه مشارک ست در اثم با کسیکه اجرا احکام بر غیر مجاریش و ایقاع آن در غیر مواقعش میکند و بعد از معرفت
این معنی شک نیست در وجوب دخول در قضا بر کسیکه غیرش از وی مغنی نیست و نیست شک در تحریم آن بر کسیکه قضا را
قضا نداند بنابر قصور در علم یا در ادراک یا در دین زیراکه وی متلبس ست بانچه صالحش نیست و در کاری در آمده که از شان
او نبوده و ماعدای این دو صنف مترددست میان احادیث ترغیب در ولایات و ترهیب از آن و از احادیث ترغیب
حدیث ابن عمر در صحیح مسلم و غیره بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المقسطین عند الله عز وجل علی
منابر من نور عن یمین الرحمن وکلتا یدیه یمین الذین یعدلون فی حکمهم واهلیهم وما ولوا و از انجمله ست
حدیث لا حسد الا فی اثنتین وفیه رجل اتاه الله تعالی الحکمة فهو یقضی بها بین الناس و این در صحیح بخاری و غیره ست
و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره و عمرو بن العاص مروی ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اجتهد الحاکم
فاخطأ فله اجر وان اجتهد فاصاب فله اجران و درین حدیث فضیلت عظیم ست از برای قاضی زیراکه آنحضرت
صلعم تردیدش میان یک اجر یا دو اجر کرده و او را ماجور بر خطا گردانیده بلکه حاکم و دارقطنی از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره
و ابن عمر این حدیث را باین لفظ روایت نموده اند اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور
و در سندش فرج بن فضاله ست و ابن لهیعة تابع اوست و این هر دو هرچند ضعیف اند لکن بضم ضعیف بضعیف حدیث قوی میگردد
و شاهد اوست حدیث عمرو بن العاص نزد احمد بلفظ ان اصبت القضا فلک عشرة اجور وان اجتهدت فاخطأت
فلک حسنة و در سندش ضعف ست و درین باب یعنی در ترغیب در قضا حدیثها ست که در شرح منتقی بذکرش پرداخته
و فیما ذکرناه کفایة و حق تعالی در کتاب عزیز حکم بعدل و بحق و بما اری الله للحکام کرده و فرموده یحکم بها النبیون الذین
اسلموا للذین هادوا و اما حدیث ترهیب پس از انجمله ست در صحیح مسلم و غیره از حدیث ابی ذر بلفظ ان النبی صلی الله علیه
وسلم قال یا ابا ذر انی اراک ضعیفا وانی احب لک ما احب لنفسی لا تامرن علی اثنین ولا تولین مال الیتیم
و در مسلم ست از حدیث وی رضی الله عنه قلت یا رسول الله الا تستعملنی قال فضرب بیده علی منکبی قال یا ابا ذر
انک ضعیف وانها امانة وانها یوم القیامة خزی وندامة الا من اخذها بحقها وادی الذی علیه فیها
و این هر دو حدیث مقید اند بقوله صلعم اراک ضعیفا و بقوله انک ضعیف و نیست نزاع در آنکه دخول در ولایت از براے

ضعیف حلال نیست و لهذا در حدیث ثانی بقوله الا من اخذها بحقها الخ استثنا کرده و از احادیث ترهیب حدیث
حدیث ابی هریره نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقی و دارقطنی و حسنه الترمذی و صححه ابن خزیمه و ابن حبان قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین و اینحدیث اشق چیزی ست که متعلق از تهدید در
احادیث ترهیب در دخول در قضا وارد شده و جماعتی آنرا ماول بر مدلول احادیث ترغیب کرده نه ترهیب تا انیت و لیکن
جوابها ست که در شرح منتقی مذکور ست و لکن در ینجا جواب دیگر ست که موجب تاویل او حجت و آن این ست که در حدیث
المقسطون علی منابر من نور عن یمین الرحمن و حدیث بودن شان از ان در فضلت که نیست منتهد تردید اسناد و تردیدش میان
دو اجر همراه اصابت و یک اجر با خطا پیشتر گذشته و هرچه باین منزلت باشد و او را چنین مزیت بود از اعظم اسباب فوز
بخیر و اجر ست حدیث ذبح بغیر سکین محمول بر کسی باشد که داخل شود در قضا مصحوب بمانع از نهوض بدان خواه بنا بر ضعف
چنانکه آنحضرت ابوذر را گفته یا بنا بر عدم قدرت بر اجتهاد چنانکه در تردید میان دو اجر یا یک اجر ست و تا جمع ممکن ست مقدم
باشد بر ترجیح بالاجماع و اینجا جمع ممکن آمد بر تقدیر جواز مصیر بسوی ترجیح باشد پس احادیث ثابته در صحیحین از طریق جماعه ارجح ست
از انچه در ان ثابت نشده چنانکه در وجوه ترجیح مذکوره در اصول و در علم اصطلاح حدیث رسول صلعم معلوم ست و اما حدیث
القضاة ثلثة پس شک نیست که چون قاضی قضا کرد بجهل عامدا یا جاهلا بالحق وی مستحق این وعید ست که در حدیث آمده
لکن نیست محل نزاع مگر در قاضی که عالم بحق و قاضی بحق ست و آنحضرت او را قاضی جنت فرموده پس اینحدیث لائق آنست
که منجمله احادیث ترغیب متاملین للقضا در دخول بدان باشد نه از ترهیب و لفظ اینحدیث در سنن ابی داود و سنن ابن ماجه
از حدیث بریده از آنحضرت صلعم چنین آمده القضاة ثلثة واحد فی الجنة واثنان فی النار فاما الذی فی الجنة
فرجل عرف الحق فقضی به ورجل عرف الحق وجار فی الحکم فهو فی النار ورجل قضی للناس علی جهل فهو
فی النار واخرجه ایضا الترمذی والنسائی والحاکم وصححه و اما سائر احادیث وارده در ترهیب از دخول در قضا
پس با ضعفی که در آنهاست محمول ست بر انچه در جمع میان حدیث ذبح بغیر سکین و میان احادیث وارده در ترغیب گذشته
و از ینجا نمایان شده باشد که دخول در قضا واجب مضیق ست و آن بر کسی ست که غیرش از وی مغنی نیست یا حرام بحت ست
و آن بر کسی ست که بانچه معتبر در قضاست قائمی کند و انچه از ان چاره کار نباشد مستجمع آن نیست و دخول در ان از مبدای
این هر دو قربت باشد چنانکه احادیث متقدمه بران دلالت دار دو گاه بود که این دخول بر وی واجب گردد اگر وثوق
قیام بحق و اجرا امور بر مجاریش و وقوف بر حدود محدوده او تعالی که از برای قائمین با وامر و نواهی کرده از نفس خودش
دارد هر چند غیر وی از وی مغنی بود و هر که وثوق بامور مذکوره از نفس خود ندارد در حق او مقتضای دخول هنوز مکمل نشده

و آنکہ از سوال امارت نہی آمدہ چنانکہ در بخاری و مسلم ست و غیرہما از حدیث عبد الرحمن بن سمرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قال لہ یا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانک ان اوتیتہا عن مسئلة وکلت الیہا وان اوتیتہا من غیر مسئلة
اعنت علیہا پس این نہی ست از امارت خواستن و این غیر محل نزاع ست نہ از قبول امارت بغیر سوال کہ در آن ترغیب
فرمودہ بقولہ اعنت علیہا و ہکذا انچہ در صحیحین و غیرہما از حدیث ابی موسی مرفوعا آمدہ انہ قال واللہ لا نولی ہذا العمل
احدا یسألہ او احدا حرص علیہ کہ این دلالت دارد بر عدم جواز تولیت کسی کہ ارادہ عمل کند و بران حرص ظاہر سازد
نہ بر عدم قبول آن بغیر سوال و بدون طلب و ارادہ و قیل و قال و بحث با ہم درین ست و مثل اوست حدیث ابی ہریرہ در صحیحین
و غیرہما مرفوعا بلفظ انکم ستحرصون علی الامارة وستکون ندامة یوم القیامة کہ این تنفیر ست از حرص بر امارت و آن
مسلم ست و ہکذا انچہ در بیہقی آمدہ محمول ست بر انچہ دران تصریح از آنحضرت صلعم واقع شدہ و آمدہ کہ اذا جلس الحاکم
فی مکانہ ہبط علیہ ملکان یسددانہ و یوفقانہ و یرشدانہ مالم یجر فاذا جار عرجا و ترکاہ اخرجہ البیہقی
من حدیث ابن عباس والطبرانی من حدیث ابن الاسقع والبزار من حدیث ابی ہریرة و در اسانید مقال
لکن بعضش مقوی بعض ست و شاہد اوست حدیث صحیح متقدم بلفظ وان اوتیتہا من غیر مسئلة اعنت علیہا چہ این
مذکور در حدیث ہبوط ملائکہ نوعی از اعانت ست و مثل ہذا ما اخرجہ احمد و ابو داود و ابن ماجہ من حدیث انس
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من سأل القضاء وکل الی نفسہ ومن جبر علیہ نزل علیہ ملک یسددہ و اما
شروط قضا پس از انجملہ یکی ذکورت ست چہ آنحضرت صلعم زنان را ناقصات عقل و دین ستودہ و ہر کہ باین منزلت باشد
صالح تولی حکم میان عباد اللہ و فصل خصومات بمقتضای شریعت مطہرہ و ایجاب عدل نبود در بعد از نقصان عقل و دین ہیچ نیست
و قیاس قضا بر روایت نمی توان کرد زیرا کہ زنان راویات مالمعنا و حاکیات قیل لہا اند و قضا محتاج اجتہاد رای کمال ادراک
و تبصر در امور و تفہم از برای حقائق ست والمرأة لیست فی ورد ولا صدر من ذلک و مؤید اوست انچہ در صحیح بخاری
آمدہ لن یفلح قوم ولوا امرہم امرأة و بعد از نفی فلاح وعیدی شدید نیست و راس امور قضاست بحکم عز و جل پس داخل
اندران بدخول اولی باشد شرط دیگر تکلیف ست زیرا کہ بادلہ صحیحہ متقرر شدہ کہ قلم تکلیف از صبی مرفوع ست و از لوازم
قضاست تکلیف عباد بمقتضای شریعت مطہرہ و ہر کہ صالح تکلیف نفس خود شر نیست وی چہ قسم صالح تکلیف دیگر عباد
می تواند شد وکیف یقوم الظل والعود اعوج و صبی از کجا متصف بعدالت کہ ہمراہ علم راس المال قاضی ست میتواند شد
حالانکہ آنحضرت صلعم از امارت صبیان تعوذ فرمودہ چنانکہ احمد از حدیث ابی ہریرہ اخراج کردہ و تعوذ رسول اللہ صلعم
من امارة السفہاء ایضا کما اخرجہ احمد باسناد رجالہ رجال الصحیح و صبی سفیہ ست و آنحضرت تو سد امر را

بسوی غیر اهل آن از علامات قیامت گردانیده و صبی اهل امر نیست **شرط سوم** سلامت از عمی و خرس است بنا بر آنکه قاضی محتاج است بسوی بصر بنا بر مشاهده خصوم و معرفت احوال مخاصمین ما لهم و ما علیهم و شنیدن کلام آنها پس ولایت اعمی و اخرس بلای مصبوب بر خصوم و عذابی نازل بر اهل خصومت است باعدم رکون بسوی آنچه می کنند این هر دو بوجه این نقص که ظاهر و واضح است پس باین حیثیت عمی و خرس مانع اند از ولایت با آنکه فاقد اعظم چیزی اند که مقتضی جز بدان تمام نمیگردد

الهی دیدهٔ تحقیق ده هر یک مقلد را ٭ چو عینک تا بکی هر سو بچشم دیگران بیند

شرط چهارم اجتهاد است در اصح اقوال و ارجح مقال بنا بر آنکه قاضی مامور است بحکم کردن بعدل و بحق و بما انزل الله تعالی و بما اراه الله عز و جل چنانکه برین امور نص در کتاب عزیز وارد شده و مقلد مسکین قادر بر تعقل حجج الهی نیست تا باقتدار بر تمییز میان عدل و جور و حق و باطل و حکم بما اراه الله تعالی چه رسد زیرا که حق سبحانه او را چیزی ننموده و ارادت وی بکاری نکرده و در حدیث صحیح گذشته که حاکم مجتهد خاطی را یک اجر است و مصیب را دو اجر و مقلد کجا و اجتهاد کجا چه اجتهاد عبارت است از بلوغ جهد و طاقت در بحث از حکم خدا در حادثه و وی مقر است بر نفس خود با آنکه مطالب نیست مگر رای کسی که تقلیدش کرده نه بروایت او و هم مقر است با آنکه غیر مطالب است بحجت و نیست او را علم مگر آنچه تلقینش از امام خود کرده باین طریقهٔ معلومه و برین صفت موجوده لا غیر حاصل آنکه نصب مقلد از برای حکم میان عباد الله اذن است بحکم کردن بطاغوت چه وی عارف حق نیست تا بدان حکم می تواند کرد و هر چه ماعدای حق است طاغوت است و اگر گیریم که وی در حکم مطابق حق آمده پس حکمش بآن حق بدون حق دانستنش باشد و لهذا چنین حاکم یکی از قضاة نار است و اگر چه میان مردم حکم بشرعی کند که محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم بدان مبعوث گشته و لیکن وی در هر دو حالت خود از اهل نار است و کفاک من شر سماعه ان الله لا یصلح عمل المفسدین و ان الله لا یهدی کید الخائنین و از آنحضرت ثابت شده که از علامات قیامت یکی آنست که مردم رؤس جهال گیرند که فتوی دهند بغیر علم پس گمراه شوند و گمراه سازند و راس ریاسات دینیه قضاست بلا شبه **شرط پنجم** عدالت محققه است و در باب شهادات کلام بر عد[الت] و آنچه در آن کافی است گذشته اعاده اش نمیکنیم و چون این عدالت در شاهد قضیهٔ فرده شرط است پس در تولی قضا در هر قضیه وارده بسویش چه قسم شرط نخواهد بود حاصل آنکه بحکم کسیکه او را عدالت نیست وثوق نبود و خصوم را قبول حکمش لازم نیست و باین معنی غرضی که از نصب او بود باطل میشود با آنکه مظنهٔ حکم بخلاف حق است بنوعی آنکه حکمش [...] حق است و وی معرض است از اغراض دنیویه چه فاقد العداله از هیچ شی تورع نکند **شرط ششم** آنکه ولایت داشته باشد از طرف امام بر حق زیرا که احدی در زمن نبوت متصدی بقضا جز بامر وی صلعم نشده و نه هیچکی متصدی شد در ایام خلفاء راشدین مگر بامر خلیفه وقت [...]

ظاهر و واضح ست ما کار می سزد و تحکیم باب دیگر ست از وادی قضا نیست نه در حضر و نه در صدر زیرا که دران هر دو خصم
حکم محکم را بر جان خود التزام کرده اند و همین التزام سبب لزوم ست و حق تعالی در دروازه تحکیم را در کتاب عزیز گشوده و سنت
مطهره بدان وارد گشته چنانکه در جزاء صید و در تحکیم سعد در قصه بنی قریظه و جز آن آمده و همچنین استمرار امر بعد از انقضاء عهد
خلفاء راشدین بوده و هرگز قضاء هیچ قاضی بگوش نرسیده مگر بولایت از طرف سلطان زمان تا این غایت و اشتراط
امام حق باین جهت ست که طاعت کسیکه مسلمانان با وی بیعت کرده اند واجب ست باحادیث متواتره و امر بصبر بر
جور جائرین و ظلم ظالمین ثابت شده با آنکه ولاة مامور اند بامر بمعروف و نهی از منکر و منجمله طاعت واجبه یکی آنست که
هیچیکی متولی ولایتی نگردد مگر باذن سلطان ورنه از صحرای منازعت در امر باشد و تحریمش ثابت ست تا دمیکه مقیم نماز اند
و کفر بواح از ایشان نمایان نگردد و احادیث صحیحه در مثل این امر بیش از ان ست که بحصر در آید و قضاة تابعین و تبع
تابعین که قرون اینها بعد از قرن صحابه خیر القرون و مشهود لها بالخیر ست ولایت از طرف ملوک عاصرین از امویه و عباسیه
می ستاندند و همچنین از ان باز تا الآن تولی قضا را از علماء اسلام همین انسجام بوده آمده وهذا امر من الجلاء والوضوح
بحیث لا یحتاج الی بیان **فصل** با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست و نه مستحق مباشرت چیزی ست که
امام مباشر آن باشد لا کلاً و لا جزءً زیرا که سبب ولایت بیعت و التزام مسلمین ست نه برای خود طاعت واجب امام را و آنکه
محتسب بحالت همچو احدی از مسلمین ست در قیام بواجب امر بمعروف و نهی از منکر و هر که صالح قضا ست او را میرسد که بحیثیت
احتساب فرماید و محتاج ولایت از طرف او نیست زیرا که مزیتی ممیزه از غیر ندارد مگر مجرد اظهار نفس برای تقسیم چیزی
که از امور دین بسوی او می آید یا بوی میرسد و صالح قضا چون باظهار نفس خود همچو اظهار محتسب پرداخت مستغنی شد از وی
و هر که از طرف امام قاضی ست او را باید که متوقف باشد بر مرسوم از عموم و خصوص مگر در خلاف حق زیرا که قاضی را اعتقاد
برخلاف مذهب خود به تبعیت امام حلال نیست زیرا که مطلوب الهی از وی حکم بحق و عدل و بما اراه الله و بما انزل سبحانه و تعالی ست
نه بما یراه الامام و یامر به پس اگر امام قاضی را حکم کند بانچه خلاف تدین بدین الهی نیست یا بحثش صحیح ست و قاضی آن را
بپذیرفت فذاک و اگر نپذیرفت از معره مخالفت موجبات الهی رهائی یافت و حکم قاضی جاری ست بر امام و بر غیر او
از حکام و هر که را صلاحیت قضا ثابت ست او را مزید خصوصیت ست در قیام بامر بمعروف و نهی از منکر و منجمله آن یکی
قضا و تنفیذ احکام شرعیه و اخذ بر ید ظالم و انصاف مظلوم از مظلمه ست و هر مسلمان که قادر باشد برین کار وی مکلف ست
بدان و ذکر صلاحیت از ان کردیم که مدخلیتش در وجوب این کار اتم ست و وی الیق ست بدان ورنه هر که صالح امری از
امور شرعیه ست علی الاصح بلا نصب امام نزد نبودن امام بجای تواند آورد **فصل** قاضی را میرسد که اعوان گیرد زیرا که قضا

یکی شعبہ ست از شعب امر بمعروف ونهی از منکر واین بر ہر مکلف واجب ست وبر قادرین اوجب لاسیما بر علما وعاقلین بمدارک شرعیہ ومعروف آنست کہ قاضی از جرگہ ممیزین اہل علم ومدرکین ست کما قدمنا ودرین حین چون تمام حکم شرع جز باتخاذ اعوان صورت نہ بندد گرفتن آنہا بنابر استمداد وطاقت خویش بر مرتکبین منکرات ومتمالئین در تادیہ واجبات ومتمردین از امتثال قضاء شرع عزوجل بنابر استعمال اتمام نفاذ احکام شرعیہ واجب ست بر قاضی واگر بجا آوری حق جز بتشدید وتغلیظ ووعید ممکن نشود این نیز متعین باشد بر قاضی واز مقتضیات این اتخاذ ست احضار خصوم ودفع زحام واصوات چہ این احوال مشوش ذہن حاکم ست ومیان او ومیان سماع دعوی واجابت خصومت بر وجہ کمال واستقصاء حائل میگردد وہمچنین اتخاذ عدول تا از انہا از حال متکلمین بپرسد از احسن سیاست شرعیہ ست اگرچہ فتح باب جرح وتعدیل ازان بی نیاز نمیکند ولکن بسیار ست یا گاہ باشد کہ اخبار این عدول حصول چیزی شود کہ بجرح وتعدیل دست بہم نمیدہد بنابر وقوف حکم بآنہا وطمانیت نفس بسوی ایشان زیادہ تر ازانچہ از آوردگان خصوم از شہود جرح وتعدیل اطمینان میشد ونیز بسیار ست کہ این عدول شناسا بحال خصوم میکنند ومی آگاہ باشند کہ فلانی از اعیان جمیل الحال کثیر الورع ست وفلانی سئی الحال ومتهافت علی الطمع وہکذا تسویہ میان دو خصم کہ این نخستین چیزیست کہ عدل حاکم از جور رش بدان نمایان می گردد چہ اگر میان ہر دو برابری نکند در طریقی از جور در بادی بدو بیفتد حالانکہ وی مامور ست بحکم کردن بحق وبعدل وعدم تسویہ نہ حق ست ونہ عدل احمد وابو داود وبیہقی وحاکم از ابن الزبیر روایت کردہ اند کہ قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم ودر اسنادش مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن الزبیر مختلف فیہ ست وحاکم تصحیح ایں حدیث کردہ وچون تسویہ میان ہر دو در نفس مجلس واجب ست در معاملہ ایشان از خطاب وجواب وتقریب وتقعید ونحو آن بفحوای خطاب بالاولی واجب باشد ومثل اوست حدیث ام سلمہ نزد ابو یعلی ودارقطنی وطبرانی در کبیر بلفظ من ابتلی بالقضاء من المسلمین فلیعدل بینہم فی لحظہ واشارتہ ومقعدہ ومجلسہ ولا یرفع صوتہ علی احد الخصمین ما لا یرفع علی الآخر ابن حجر گفتہ در سندش عباد بن کثیر ضعیف ست مگر میان ذمی ومسلم زیرا کہ ابو احمد وحاکم در کنی از ابراہیم تیمی آوردہ قال عرف علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ درعا مع یہودی فقال یا یہودی درعی سقطت منی وقت انہ رافعہ الی القاضی شریح فجلس علی الجنب شریح وقال لو کان خصمی مسلما جلست معہ بین یدیک ولکن سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تساووہم فی المجالس ابو احمد گفتہ این حدیث منکر ست وابن الجوزی آنرا در علل آوردہ وگفتہ صحیح نیست متفرد ست بدان ابو سمیر وبیہقی روایتش بوجہ دیگر از شعبی از علی کردہ ودر اسنادش دو ضعیف اند ابن الصلاح ... کلام برد ... ابحد ... اسنادی ثبت فی الحکم

درکلام بر احادیث مهذب گفته اسنادش مجهول ست و قاضی را باید که اول دعوی بشنود و پس ایجابش فرماید و
طالب حکم شرعیست پس اگر پیش از مدعی حرف مدعا علیه بشنود و گوش کند قالب مقتضای عقلی خصومت را
کرده باشد حالانکه در حدیث مرتضوی ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یا علی اذا جلس الیک الخصمان
فلا تقض بینهما حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانک اذا فعلت ذلک تبین لک القضاء اخرجه
احمد وابوداود والترمذی وحسنه ابن حبان وصححه وله طرق استوفاها الشوکانی رح فی شرح المنتقی
و تمام نیست حکم قاضی بحق چنانکه می باید و می شاید مگر به تثبت ورنه ایقاع حکم بر غیر وجه قضا بعدل و حق باشد با آنکه او تعالی
امر بحکم کردن بحق و بما انزل فرموده و نیز این تثبت از باب اجتهاد ست که در حدیث سابق بلفظ اذا اجتهد الحاکم
گذشته چه مراد باجتهاد درینجا ابلاغ جهد در تتبع وجوه حکم و نظر در مشتبهات ادله و موازنه میان حجج ست که مدخلی درین حادثه
دارد و بینه تا وقتی که حاکم را عدالتش ثابت نگردد خود بینه نیست و حکمی بران مترتب نمیگردد و چون خصم بینه آورد که حاکم عارف
حال او نیست حاکم را باید که او را قبول نسازد تا آنکه مصحح آن بینه همراه وی آید و اما طلب در بینه از طرف منکر پس نه
از وظیفه قاضی ست و نه از وظیفه حاکم بلکه واجب بر حاکم آنست که مدعی علیه را بیاگاهاند که بینه چنین شهادت داده و قادحی در ان
ظاهر نگشته پس اگر قولی دافع آن بینه بیارد حاکم آنرا بگذارد و اگر نیارد حکم کند بر مدعی علیه بموجب آن مگر آنکه بر حاکم ظاهر شود
که مشهود علیه نمیداند که جرح مسلک شرعی ست پس درینصورت او را میرسد که مدعی علیه را بدان شناسا کند و این تعریف
نه تلقین ست و لهذا آنحضرت صلعم گفته شاهداک او یمینه و فرموده الک بینة و امر حاکم بتسلیم ثمره استفاده از تخاصم بسوی
حاکم ست چه دمیکه طرق حکم استیفا پذیرفت حاکم حکم کند مدعی علیه را با آنکه دعوی را بمدعی بسپرد اگر ابا کند آبی باشد از حقی که
خدا بر وی واجب ساخته و از امری که شرع بدان بر وی قضا فرموده و حق تعالی از کسیکه قناعت بحکم آنحضرت صلعم نکند نفی
ایمان کرده و فرموده فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت
ویسلموا تسلیما و درین حین واجب بر حاکم و بر هر که قادر بر اخذ دست اینکس که مدعن بحکم خدا نیست و متمرد بر حق ست
آنست که بایصال حق بقدار پرداز دو از مدعی علیه بمدعی بدهاند و اگر تخلص از وی نمی تواند مگر بحبس و نحو آن از انواع تغلیظ
پس کار بر وی واجب شود زیرا که تمام نمی شود مگر بدان و هر چه واجب جز بدان تمام نگردد واجب ست همچو وجوب آن واجب
چنانکه در اصول متقرر شده و انکار بسیاری از فضلا در حبسی که از حاکم بحق ممتنع از خروج مما یجب علیه واقع میشود قصوری ست
از ادراک مدارک شرعیه و قد بسط الشوکانی القول فی الحبس فی شرح المنتقی و بسطته فی رسالة القضا المسماة
بظفر اللاضی بما یجب فی القضا علی القاضی و چون ظلم را خدا بر خود و بر بندگان خود حرام گردانیده ست و احدی

از عموم تحریمش مستثنی نفرموده پس اگر پدری بر پسری ستم کند و از ظلم بر ولد دست باز نکشد حاکم را میرسد که پدر را
حبس کند تا آنجا که ولد از ظلم او رهائی یابد و هر چند حق ابوین بسی بزرگ ست ولکن تقریر آنها بر آنچه ظلم صریح ست و شرع
ازان منع نموده نمیرسد بلکه بر هر چه راست آید که این ظلم ست از پدر در حق پسر و دران شک و شبه نبود بر حاکم امر کردن پدر
بکف ازان واجب ست و همچنین جائز ست حبس پدر بر بند کردن نفقه واجبه اولاد طفل باشد یا کبیر اگر متمکن ست بران **فصل**
هر که را حاکم محبوس کرد نفقه اش از مال آن محبوس باید زیرا که حبسش بحقی بوده ست که لزومش بروی نزد حاکم متبین گشته
و وی ازان حق ممتنع شده پس جانی بنفسه خود شده ست احدی بنفقه آن در حال حبس تا از حق لازم رها شود مخاطب نیست
و اگر بعد استیفای حق در حبس باقی ماند انفاقش بر حابس او باشد زیرا که ظالم ست بر وی و آنچه بسبب این ظلم لاحق شده
گشته برجوع مدان بر ظالم خویش بکند و اگر محبوس فقیر ست و امتثال حق نکرده پس یکی از حاجتها بسوی بیت المال اسلامیست
بنا بر فقر خود او محبوس باشد یا غیر محبوس بنا بر آنکه متمرد از حق واجب بر وی ست و این وقتی ست که محبوس باشد در غیر مالی
که واجب ست بر وی یا از حد یا قصاص یا مانند آن و یا نحو آن زیرا که محبوس در حالت حبس از نفقه نفس خود عاجز آید یا قطعاً
عاجز تر بود و این سبب از برای اطلاقش کافی ست و اجرت سجان و اعوان از مال [illegible] باشد زیرا که انفاذ حکم شرع و تمام امر
بمعروف و نهی از منکر بآنها حاصل میشود و اگر اجرت آنها از مال [illegible] متعذر شود اجرت از کسی بردارند که متمرد از حق
و امتثال حکم [illegible] شرع نمیکند مگر آنکه اعوان حاضرش گردانند از محبوس [illegible] این [illegible] بر نفس خود بنا بر اخلال
در آنچه بر آنها واجب ست و مندوب ست حث کردن بر صلح و ترغیب در آن و حاکم را میرسد که زجر [illegible] مقتضی له باطل
یا مخاصم در خصومت باطل بذکر قوارع و زواجر پردازد چنانکه در صحیحین و غیر آنها از حدیث ام سلمه آمده ان النبي صلی الله
علیه وسلم قال انما انا بشر و انکم تختصمون الي ولعل بعضکم یکون الحن بحجته من بعض فاقضي بنحو ما اسمع
فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار و چنانکه در مسلم و غیره ست از
حدیث وائل بن حجر در قصه حضرمی ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لما ادبر الرجل اما لئن حلف على ماله
ليأكله ظلما ليلقين الله تعالى وهو عنه معرض و چنانکه ابو داود باسنادیکه دران مطعن نیست از حدیث ابن عمر
از آنحضرت روایت کرده من خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله تعالى حتى ينزع وفي لفظ من اعان
على خصومة بظلم فقد باء بغضب الله پس تقریع غرما بمثل این زواجر گاه باشد که سبب انتزاع مبطل از باطل شود
از اصل میگردد پس ترغیبش بسوی صلح مادی بدو تجری او ست بر اخذ بعض باطل بذریعه صلح و ترغیب متصلین
بسوی حاکم طریقه حسنه ست از طرائق عدل چه [illegible] بسوی مجلس حاکم او [illegible] نیست کسی که بعد از وی

بر مسند و ترتیب آنها بر خلاف این طریقه مخالف طریقهٔ عدل ست و همچنین تمیز مجلس نسا از مجلس رجال شیوهٔ گزیده ست
زیرا که در اجتماع زنان با مردان در یک بزم و سائل منکر و ذرائع وقوع در معصیت ست و واجب تسویه قوی و ضعیف ست
بر وجهی که قوی را طمعی در جور حاکم و ضعیف را یاسی از عدل او نماند و هذا هو العدل الذی قامت به السموات
و الارض و در هر چه راجع ست بسوئ تسویه در ان تاثیر قوی بر ضعیف ناجائز ست و رنه ظلم باشد بر ناتوان و جور باشد
از برای توانا و وجه تقدیم بادی از متخاصمین بر حاضر آنست که بادی صاحب مشقت ست که آن لاحق حال حاضر نیست
پس در ین تقدیم ضربی از صلاح ست و حاکم را فعل چیزی که اوفق بمراد آلهی و ارفق باهل خصومات باشد بجا آوردن میرسد
و استحضار اهل علم در مجلس حکومت خوب ست چه از ین استحضار تحفظ و تحری حاکم از برای مقتضای مسالک شرعیه تسبب میگردد
اگر چه حاکم عدل متورع در تثبت خود با خلو همان میکند که در حضور بجای آرد و در جمیع حالات خود مراقب او سبحانه می باشد آری
اعظم فوائد حضور اهل علم در بزم حکم یکی آنست که حاکم در تقدیم خود نزد زیغ از حق بایشان استعانت خواهد و بدان اذن با نهاد هم
که این فائدهٔ عظیمه ست اگر چه از ائمهٔ مجتهدین باشد زیرا که گاهی طرائق اجتهاد متشعب میگردد و بعض اوفق از بعض و اقرب
بسوئ قطع خصومت و طیبت نفس خصوم و موافقت حق باشد و تعریف خصم بچیزی که واجب ست از برای او یا بر وے
واجب ست بر حاکم چنانکه آنحضرت صلعم میکرد حیث قال الك بینة فرمود فلك یمینه و گفت شاهداك او یمینه
حاصل آنکه احکام شرع مقامرت و مخادعت و مماکرت نیست بلکه جادهٔ واضحه ست که شبش همچو روز روشن ست هیچکی از ان جز
جاحد سر بر نمی تابد و چون حاکم یکی یا هر دو را از خصمین انچه واجب و غیر واجب در شرع ست واضح ساخت عهدهٔ خود بجا آورد
و این ایضاح تمام آن چیز ست که بدان حکم بحق و عدل و بما انزل الله حاصل میشود و اگر تلقین چنان ست که در ان تنبیه خصم
بر انچه دال باشد بر عدم اقرارش بحق و اعترافش بانچه بر وی واجب ست پس این تلقین اعظم محرمات ست و فاعلش نازل
بمنزلهٔ حکم میان دو خصم نباشد بلکه بمنزلهٔ خصم ثالث ست که نفس خود را از قضا خارج کرده در خصومت در آورد و خوض
همراه خصم در قضیه اقبح افعال حکام جور ست بنا بر آنکه تسویه میان خصوم واجب ست بر حاکم و چون وی با احد الخصمین در قضیه خائض
شد خلاف تسویه کرد که واجب ست بر وی بر فرض آنکه اراده اش ازین خوض جز تثبت نیست تاهم در دو کار محظور افتاد
یکی اعراض از خصم دیگر دوم ادخال نفس در تهمت و این هر دو ام منضم اند بسوئ ترک تسویه که حرام ست بر وی و هر مفتی که
در فتوی متهم باشد متعصب از برای قول سابق او در فتوی نخستین چنانکه از طباع غیر متدبرین بمواعظ کتاب و زواجر سنت
بسیار اتفاق می افتد و بسیار دیده شد که هر که ذهن او بسوئ قولی سابق و بجانب معنی متسارع نشدی بعد از ان مجادله از ان
قول میکند و بتاصیل آن می پردازد و در محامات ناموس طاقوتی خویش قیام و قعود می نماید و ضم محبت رفعت و غلبهٔ ظهور

مقوی او میشود هرچند از بیان دیگر که عالم بحق ست بطلان قولش در ضمیرش بنشیند ولکن رجوع بالا زان قول سابق خود کمتر از ارتکاب حرام نمی بیند پس تفویض امر از حاکم بچنین کس بعد از فتوای او حلال نباشد بلکه بچنین خون شریعت محمدی خاک درین بیش نیست زیرا که وی متعصب متعسف ست هوای خود را اله خود گرفته و خدایش با وجود علم گمراهش ساخته واگر مفتی باین منزلت نیست مانعی از مستولی ساختن او از برای حکم نباشد چه ورع وعلمش زاجر خواهد بود از مخالفت حق بنابر تعظیم حظ نفس ولکن وجود چنین مفتی وحصول چنان قاضی وتیسر اینچنین حاکم حق شناس باطل پرداز درین دور آخر کم از بهم رسیدن نسخهٔ کیمیا وفراهم آمدن عنقا نیست وممنوع ست حکم کردن در حال تاذی بمصیبت که مقتضی قصر در بحث از مسالک حق وطرائق حکم یا استیفاء حجج وارد کردهٔ خصم که نافع یا ضار خصوم ست باشد ومنع از ان بهمین حیثیت ست بنابر آنکه وی مامور ست بحکم نمودن بحق وعدل واورا چیزی حادث شده که با وجودش متمکن از دریافت حقائق احوال خصوم تمکن کامل نمی تواند شد پس ضرور ست که حکم خود را تا وقت دیگر تاخیر بخشد وهرگز بروی حکم کردن پیش از تمکن از مقتضی حکم وبعد از وجدان مانع واجب نیست وهمچنین اگر تاذی او منتهی شود بسوی خشم ودر غضب افگند پس حکم در حالت غضب حلال نیست چنانکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی بکره آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقضین حاکم بین اثنین وهو غضبان وآنکه رسول خدا زبیر را در شراج حره بعد از آنکه خصم او را در خشم آورد حکم فرمود استدلال بدان صحیح نیست زیرا که وی صلی الله علیه وسلم معصوم ست در حال رضا وغضب هردو والحاق غیر او بوی صلی الله جائز ودرست نیست وبعض اهل علم حدیث نهی حکم در حال غضب را مقید کرده اند بآنکه غضب مذکور از برای غیر خدا باشد ولکن این تاویل مخالف ظاهر حدیث ست ودلیلی دال برین تقیید موجود نیست وشک نیست که ذهول مانع ست از بحث از مستندات حکم چه وی درینحالت مستغرق العقل ست بانچه بروی طاری گشته از اموریکه مقتضی ذهولش گشته پس او را نمیرسد که نفس خود را متعرض حکم درهمچو حالت در دماء واموال واعراض عباد گرداند که اینمعنی بهیچ وجه او را جائز نیست زیرا که مامور نبوده ست بآنکه کیفما اتفق بحکم پردازد وبهر صفت که خواهد ایقاع امر کند بلکه مامور ست بآنکه حکم او بعدل وبحق باشد وانی له الوقوف علی ذلك وهو ذاهل العقل مستغرق الفکر مشوش الفهم مبلبل البال وهرچند حاکم منجمله مردم ست لیکن چون مامور ست بحکم کردن میان مردم پس باین حیثیت گویا خارج ست از ایشان چه بروی هرگاه که احد الخصمین باشد حاکم بودن راست نمی آید ودر شهادات منع از شهادت متهم گذشته وکدام تهمت اقوی تر ازین باشد که خود حاکم از برای خود حکم فرماید واگرچه هرکه را وازعی از ورع وزاجری از دین بود اقدام بر حکم لنفسه بباطل نکند لکن حکم از برای غالب احوال ست نه از برای نادر ماجریات وهمچنین حکم کردن از برای عبد خود حکم لنفسه ست زیرا که مال عبد از ان سید ست نزد کسیکه قائل بعدم تملك عبد ست، وکذا حکم حاکم از برای شریک خود که این

از باب حکم لنفسه ست غرضکه حکم حاکم از برای نفس خودش خواه بروجه استقلال باشد یا بواسطه یا از برای خود و غیر خود حکم دارد و منع او از حکم لنفسه مستلزم آنست که حاکم بروی غیر او باشد و همچنین حال حکم امام ست

فصل وقوع قضایا در مسجد شریف نبوی از آنحضرت صلعم و از خلفای راشدین

ثابت ست و دلیلی دال بر منع اذان نیامده و نه در نهی از ان چیزی ثابت شده و آنکه نهی آمده ست از رفع اصوات در مساجد پس بر فرض قیام حجت غایتش آنست که خصوم را از رفع صوت زجر کنند و معلوم ست که بعد از منع قاضی از این امر خصوم را آنچه مشوش نماز یان ست از اصوات و جز آن اجتناب ورزند و آنحضرت صلعم وفد ثقیف را در مسجد فرود آورد با آنکه باقی بودند بر شرک و جرک خود و حبشه را اذن داد که بحراب خود در آنجا لعب و بازی کنند و صحابه در مسجد انشاد شعر می کردند و در این امور ثبت بقعود خصمین رو بروی حاکم در مسجد تشویشی زائد بر مصلین نیست با آنکه لازم ست که قضا بحق از باب عمل بشریعت از بیان احکام دین ست بسوی عباد و نشر او امر دینی از اهم ست با آنکه لمین و مصالحی که در این کار و بار ست مخفی نیست و حاکم بعلم خود صحیح ست زیرا که غایت آنچه او را بشهادت شهود یا یمین یا اقرار فرحاصل میشود همین ظن است که نیست در قوت و ضعف چه صدوق گاهی کاذب ... مقر بر نفس خود گاهی اقرار باطل کند بنا بر کدام غرض لکن چون این امور اسباب شرعی ست و کتاب و سنت بدان وارد گشته و اهل اسلام بر ان اجماع نموده اند قضا بدان حق ست و بر ظاهر ... قاضی را در حکم خود استناد بسوی آن روا ست چه این ادله وارده و اسباب حکم منجمله مخصصات ادله وارده در نهی از ... و وعید بران ست چنانکه در باره اخبار احاد و جز آن از ظنیات گفته اند و هر عاقل معلوم دارد که علم حاکم بقضا ... ایت او بکدام شئی بر طریق جلیت و حقیقت مستندی فائق ست بر آنچه از ان اسباب حاصل میگردد چه این علم ست و آنچه از اسباب حاصل شده ظن ست و نیست خلاف در آنکه علم اقوی ست از ظن و استناد بسوی علم مقدم ست بر استناد بسوی ... آنکه خود ظن را کدام تاثیر با وجود علم باقی نمی ماند پس حکم حاکم بعلم خودش حکم ست بعدل و حق و قسط بلا شک و شبه و نیست ... تجویز کون حکم باطل و کیف که ذکر آن اسباب جز از برای بیان ممکن در واقع از توصل بسوی معرفت حق با عدم قطع ... مطابقت حکم از برای واقع نیست و لهذا اصادق مصدوق صلعم ارشاد می فرماید که من بشرم و شما بسوی من خصومت ... شاید که بعض شما الحن بحجت خود ست از بعض و من حکم بنحو آنچه می شنوم می کنم پس هر کرا از حق برادرش قضا بچیزی ... آنرا نگیرد که از برای او قطع میکنم گر پاره از آتش و این ترجمه حدیث صحیحین و غیرهما ست که بیشتر گذشته و هیچ ... شک نیست که قضاء حاکم بعلم خود اسکن از برای خاطرش و اقوی از برای دل او و اقرب از برای عین او ست نسبت حکم ... مخالف نمی شود در عمل باولی و مقبول مگر کسیکه تعقل حقائق کما ینبغی نمی تواند کرد چنانکه در اصول در کلام بر فحوای خطاب

متقرر شده واین بر تقدیری ست که برسببیت غیر اینها اسباب دلیلی وارد نشده باشد حالانکه معلوم ست که تنصیص

بر اسباب تائی سببیت غیر آن اسباب نیست وآنکه گفته اند که قوله صلی الله علیه وسلم ولیس لک الا ذلک

بعد از انکه شاهدک او یمینه فرمود دال ست بر انحصار اسباب پس جوابش آنست که این حدیث وقتی دلیل میتواند شد

که آنحضرت صلعم امر واقع را دران قضیه دانسته باشد وعمل بعلم خود اندران ترک داده وعدول بسوی طلب بینه

یا یمین کرده واین ثابت نیست با آنکه وارد ست برین حصر اقرار کسی که بروی حق کسی ست که این اقرار اقوی ست

در سببیت حکم نسبت به بینه ویمین حاصل آنکه حاکم بعلم خودش حاکم بعدل وحق ست وتعلیل بتهمت ونحو آن بیوجه ست

در خور التفات نباشد چه تهمت از حکام عادلین عارفین بشرع عز وجل که بحجج الهی آویخته اند ودست بدامن دلائل صحیحه

سنت مطهره زده منفی ومحو ست وهرگز غرضی که صالح علت گردانیدن باشد بر ذمه همت این منصفان حق گزین عاید

نمی شود ومحل نزاع حاکم متهم نیست بلکه موضع نزاع حاکمی ست که جامع شروط متقدمه در قاضی ست ووی ابعد از حیب

وانزه از درن هیچ عیب ست واستثنا حدود از انجهت ست که چون نصاب معتبر حاصل نشد دران شبه بهم رسید

وحدود بشبه درء میشود ولکن استدلال برین استثنا بقوله صلی الله علیه وسلم لو کنت راجما احدا بغیر بینة

لرجمتها که در قصه ملاعنه آمده ست صحیح نیست زیرا که درین قضیه کجا آمده که آنحضرت صلعم عالم بود بوقوع فاحشه از ان زن

ولکن استدلال بران بقرائن ظاهر کرده چنانکه قصه متضمن اوست واین از باب علم نیست ومعنی بینه آنست که شئی بدان

متبین گردد وحقیقتش نزد آن ظاهر شود وعلم حاکم باین حیثیت بینه ست بلکه اقوی از بینه وشاید در حدود چیزی بیاید که

بصیرت بیفزاید ان شاء الله تعالی واما حکم بر غائب پس حق تعالی حکم حاکم را اسباب معلومه مقرر کرده که حاکم عارف آنهاست

وآن اسباب اقرار یا بینه یا یمین ست ونکول ورد ومثل آن ملحق باوست وچون نزد حاکم شهادت عادله مقتضیه ثبوت

حق بر غائب یا بر کسیکه معلوم نیست که کجاست یا بر کسیکه متمرد از حضور مجلس حاکم ست قائم شود بروی انصاف محکوم له

بحکم خدا وقضا بشرع واجب باشد وحق وعدل وما انزل الله تعالی که بدان امر الهی ست جز باین طریق تمام نشود وهکذا

امر بمعروف ونهی از منکر جز باین سبیل ناتمام بود وهر که زعم کند که غیبت کسی که بروی حق ست عذر ست از برای حاکم

در مطل کسیکه حق اوست ودر عدم انصاف ورفع ظلامت پس بروی دلیل ست وهمچنین اگر مدعی علیه که بروی حق

کسی ست در جائی باشد که معلوم نیست جواز حکم بروی اظهر از جواز حکم بر غائب موجود در مکان معروف ست وهمچنین

جواز حکم بر من علیه الحق که متمرد از حضور مجلس حاکم وتارک اجابت شرعیه است اظهر از امر هر دو کس مذکور ست

واگر متمردین عن الشرع را تمرد ایشان بحال داشته شود بر غالب مردم نفاذ حق نشود وهرگز انصاف مظلوم از ظالم

صورت نبندد و درین حین احکام شرعیه که تعلق بمعامله میان عباد دارد و بطلان پذیرد و آنچه راس امر بمعروف و نهی
از منکر ست باطل گردد و صدور اقرار متقدم از غائب یا مجهول یا متمرد مثل بینه متصفه بصفت سابقه نزد حاکم است و
مثل او ست علم حاکم بثبوت حق بروی علی ما تقدم تقریره ولکن بر حاکم ایذان غائب بتوجه حکم بروی واجب ست تا نزد شان
اگر دافعی از نفس خودش باشد بیارد و اگر در جای غائب ست که اعذار بمشقت نامده لاحق حال و نمیشود و همین اعذار
درباره متمرد ست با آنکه دلیلی خاص در باب حکم بر غیر حاضر بمجلس شرع وارد شده و شوکانی را درین باب رساله ایست مطول نوشته
و آنچه شرح صدر منصف و ثلج قلب حق دوست می تواند کرد دران بذکرش پرداخته هر که وقوف بران خواهد واقف شود
و آنجا که اعذار بسوی غائب یا متمرد ممکن نبود حاکم باحتیاط پردازد و از محکوم له توثیق اینمعنی کند که تصرف نکند دران محکوم به
که از برای او نفاذ یافته تا بنگرد که غائب بعد از حضور و متمرد بعد از رجوع از تمرد خویش دران چه می گوید و همچنین مجهول المکان
تا آنکه مکانش ظاهر گردد و نیز اگر کدام مطالب حکم از برای خود چنان باشد که همین یمین بروی می آید بنابر آنکه ظاهر با اوست پس هیچ دریغا
می مرد آنست که از برای او حکم همین یمین که مستند بسوی ظاهر ست نمایند و اقرار عدم تصرف دران از وی بستانند زیرا که
جائز ست که نزد غائب یا مجهول یا متمرد چیزی باشد که راجح ست بر یمین او و ناقل ست از ظاهری که با وی ست فهکذا
ینبغی ان یقال فی هذا المقام و منع مانعین از حکم برین کسان سد باب حکم شرع و اهمال امر بمعروف و نهی عن المنکر ست که
بدان مامور ست بلکه ظلم بحت ست در حق کسیکه شاکی ظلامت آمده و مستندی پیش کرده که حکام بحکم کردن بدان مامورند
از طرف او تعالی و اما قدر مسافت غائب پس مناسب آنست که نظر دران مفوض بسوی حکام مجتهدین باشد بنابر اختلاف
احوال باختلاف اشخاص و اموال و دمیکه غائب حاضر گردد یا مجهول یا متمرد بمجلس حاکم آید حاکم را باید که بروی مستند حکم که
بدان بروی حکم کرده گزارش نماید پس اگر خلاف آن مستندی یا مرجح بران بیارد بدان عمل نماید یا افهامش بحکم متقدم فرماید
و نیست وجهی از برای قول ایشان که او را جز تجریح شهود نیست چه مستندات حکم بیشتر ازین ست و جرح بانچه
موجب سلب عدالت معتبره در شهود ست ثابت ست و نزد سلبش مقتضی حکم برفت و مانع یافته شد پس بعد از عدم مقتضا
و وجود مانع حکم را اثری نبود و متولی حکم اگر بمکانی مکین از علم و دین ست ظاهر آنست که حکمش حکم حق و عدل ست و هر چه
چنین باشد تنفیذش هم حق و عدل بود خصوصا دمیکه نفاذش جز باین تنفیذ نتواند شد که درین حین تنجیز حکم خدا و قیام
بحق مظلوم و اخذ او برای او از ظالم واجب ست و مانعی از حکم حاکم دیگر نزد قیام دعوی نزدیک حاکم نیست ولکن حاکم
دیگر را باید که قول هر دو خصم بشنود بنابر حدیث متقدم که اول دعوی بشنود پستر اجابتش کند و اگر حاکم دیگر را از مکاتبه
آنچه از سماع از خصمین حاصل میشود در دست بهم دهد مغنی باشد از اعاده دعوی ورنه لابد ست از اعاده آن و وجهی از برای

استثناء حدود و قصاص منقول نیست حاصل آنکه عمل درین بحث راجع ست بسوی مسئله عمل بخط و عمل بدان ثابت باوله متکاثره چنانکه شوکانی در رساله مستقله بیانش نموده پس هرگاه که خط حاکم اول نزدیک حاکم دیگر بروجهی معروف باشد که شک و شبه در آن معتری وی نشود این خط قائم مقام مشافهه بود والا فلا فصل حکم حاکم ظنی ست خواه متعلق بحکوم فیه قطعی باشد یا ظنی در ایقاع یا در وقوع پس نافذ نشود مگر در ظاهر نه در باطن و حلال نشود بدان حرام و نه حرام شود بدان حلال نه از برای محکوم له و نه از برای محکوم علیه و لکن امتثال حکمش بحکم شرع واجب و ممتنع منه را بدان مجبور بسازد اگر محکوم له را معلوم باشد که این حکم از برای وی باطل ست قبولش و در احلال نباشد و نه مجرد حکم حاکم بغیر فرق استحلالش روا بود و تعرض بمثل این فصل شعبه از شعب مذهب حنفیه ست که قائل اند بآنکه حکم حاکم محلل حرام و محرم حلال باشد هر چند که در نفس الامر و در واقع بر غیر صفتی که حکم بران واقع شده بوده باشد و این مقاله باطل و این شبه واحض ست حق تعالی دفع آن در کتاب عزیز کرده و فرموده لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الی الحکام لتأکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون و هم رسول خدا صلعم بنقضش پرداخته حیث قال فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یأخذه فانما اقطع له قطعة من النار و این بر تقدیر یست که حنفیه تعمیم مسئله در اموال و غیر آن می کنند و آنچه در کتب ایشان ست تخصیصش با عدای اموال ست و قائل کل مجتهد مصیب و غیر قائل بدان در آن مختلف ست زیرا که هر که قائل ست بتصویب مرادش این نیست که مجتهد مصیب ما فی نفس الامر یا ما هو الحکم عند الله ست بلکه مرادش آن ست که مجتهد مکلف ست بحکم آن مسئله اگر چه در واقع خطا چرا نبود و لهذا آنحضرت در حدیث صحیح فرموده که حاکم مجتهد مخطی را یک اجرست و مجتهد مصیب را دو اجر پس مجتهد را گاهی مخطی و گاهی مصیب قرار داده و اگر دائما مصیب باشد این تقسیم نبوی صحیح نبود و از ینجا شناخته شد که مراد بقول قائل کل مجتهد مصیب اراده صواب ست که منافی خطا نباشد نه اصابت که منافی اوست و امتثال حکم حاکم در آنچه از حد و غیره امر کرده واجب ست بدلیل آیه فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما و درین آیه اگر چه خطاب رسول خداست لکن حاکمی را که عنقریب میان متشاجرین حکم بحکم خدا فرماید مثل این حکم ثابت ست زیرا که حکم رسول خدا صلعم که ذکرش درین آیه فرموده همان حکم کردن اوست بشریعت موجوده در کتاب الله و سنت رسول الله صلعم و کتاب و سنت موجود و حکم باین هر دو از برای کسیکه کلام خدا و رسول او می فهمد متیسر و ازین باب ست قول وی عز و جل انما کان قول المؤمنین اذا دعوا الی الله ورسوله لیحکم بینهم ان یقولوا سمعنا واطعنا و مراد دعوت ست بسوی حکم خدا و رسول و لفظ سمعنا واطعنا دال ست بر وجوب امتثال نه بر مجرد جواز آن و مراد از امتثال تسلیم نفس ست از برای حکم و رضا بقضا

واز برای تعلیق وجوب با مر امام وجهی نیست زیراکه امام امر نمی کند مگر بانچه شرع بدان قاضی ست واگر خلاف آن کند استحقاق
تایید امام نباشد بلکه ضال مضل ست و واجب نیست امتثال امر امام مگر در قطعی که مخالف مذهب متشکل باشد کما قیل زیراکه ادله وارد انند
با نکه طاعتی از برای مخلوق در معصیت خالق نیست و آمده که انما الطاعة فی المعروف و وارد شده که من امران یطیع الله
تعالی فلیطعه ومن امران یعصیه فلا یعصه ولکن وجهی از برای اعتبار مذهب متشکل نیست بلکه مراد حق ست در
واقع و در نفس الامر بدلیل کتاب و سنت واین تقییدات مقید اند مر طاعت اولی الامر را با آنکه ادله دال اند بر وجوب طاعت
ائمه چنانکه وارد اند بوجوب امتثال احکام حکام شرع پس کسیکه بروی حکم بخلاف واقع و نفس الامر رفته واجب ست که تا تواند
ایضاح کند وازان بگریزد واد له قاضیه بوجوب امتثال بروی غیر وارد باشد زیراکه وی بر یقین ست با آنکه حکم مذکور بر
وجه غلط واقع شده واز شرط جواز عدم امتثال آنست که محکوم علیه بصیر بواقع و عارف حقیقت باشد ورنه من عدای او
گاهی حق را باطل می انگارد و صواب را خطا گمان میکند بنا بر آنکه قاصر ست از درک حقائق و عمل بر حکم حاکم مترافع الیه در خصومات
وقتی ست که جامع شروط سابقه باشد و در عبادات و معاملات که مردم دران مختلف اند امام و حاکم را میرسد که مردم را
ملزم کنند بعمل براجح که مدلول علیه دلیل صحیح باشد و بترک عمل برائی مجرد که عمل بدان جز نزد عدم دلیل از برای مجتهد رخصت
نباشد و دران تقلید آن مجتهد جائز نیست کما حققنا هذا البحث فی مؤلفاتنا فی غیر موضع ومن ذلک ما قدمناه
فی مقدمة هذا الکتاب و بالجمله چون امام یا حاکم از علماء مجتهدین موثرین دلیل بر قال وقیل و موثرین روایت بر رای
باشد شک نیست که عمل نزد او برائی با وجود دلیل منکر عظیم ست وکیف که از حق قیام با مر بمعروف و نهی از منکر که از اعظم
اعمده دین واهم مهمات شرع مبین ست امر کردن مردم ست با آنکه عمل بحق کنند وانچه حق تعالی امر بعمل بدان کرده واز برای
عباد خویش تشریعش فرموده واز عمل بباطل غیر ماذون بهی نموده بجا آرند حاصل آنکه احیاء ما احیاه الکتاب والسنة
واماتة ما اماتاه و وعار مردم بسوی انچه خدا و رسول بدان دعوت عباد کرده و نهی ایشان از انچه ازان نهی کرده او جب
واجب ست بر امام و بر کسیکه قادر ست بران واز ینجا شناخته باشی که عدم الزام در مسائل خلاف چنانکه بسیاری از اهل فروع
میگویند شعبه از شعب تقلیدیت که بیان ناشی شده و دران مدرج بوده اند وحسنی ست ار ایشان بسوی الف مالوف
فلیکن هذا منک علی ذکر و نیست فرق درینجا درمیان انچه مقوی امر امام ست یا غیر مقوی و درمیان انچه شعار ست
یا شعار نیست و درمیان عبادات و درمیان معاملات بل کلها سواسیة و واجب ست بر مدعی علیه اجابت مدعی در
حضور پیش حاکم نزد طلب حکم خدا در ان قضیه و سمعنا واطعنا گفتن واگر این خصم را برین مدعی کدام دعوی ست و خواهان
حضور او ست بروی حاکم دیگر ست سخن دران همچو سخن متقدم ست زیراکه بروی ست مثل انچه از برای او ست ولکن

این اجابت بدو شرط باشد یکی آنکه حاکمی که مدعی علیه را بسوی او طلب میکند جامع شروط سابقه باشد ورنه آن حاکم نیست بلکه متوثب ست برانچه دخلش اندران نمیرسد وقاعدست در متعدی که برا و نهی از منکر برخیزانیدنش از انتقام واجب شرط دوم آنکه درین طلب بسوی حاکم که رسیدنش تا وی میخواهد اضراری واتعابی بخصم نبود اگر وجود غیر او بیدون وی ممکن و در صورت اختلاف تقدیم بقرعه صواب ست وگذشت که احادیث صحیحه در دفع خصومات بقرعه وارد شده تا بتقدیم متقدم از مدعیین چه رسد **فصل** وجه انعزال حاکم بجور آنست که ستمگار عدل نباشد وعدالت شرط ست چنانکه گذشت وعدم شرط موثر باشد در عدم مشروط وهمچنین عزل حاکم نزد وقوع قبول رشوت بنا بر بطلان عدالت اوست بصدور این معصیت کبیره ازوی چه آنحضرت صلعم فرموده لعنة الله علی الراشي والمرتشي في الحكم اخرجه احمد وابوداود والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه من حديث ابي هريرة واخرجه احمد وابوداود وابن ماجة والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن عمرو واخرجه ابن حبان والدارقطني والطبراني واخرجه ايضا احمد والحاكم من حديث ثوبان وفي اسناده كما قال ابن حجر ليث بن ابي سليم قال البزار انه تفرد به ودر مجمع الزوائد گفته انه اخرجه احمد والبزار والطبراني في الكبير وفي اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهى وقيام بینه بروی مفید ثبوت ارتشا ست خواه بر جهت شهادت باشد یا اخبار وخواه انجا کسی مدعی بود بروی یا نبود ولکن وقوف نزد این اعتبارات جز مجرد تقلید لا اصل له نیست وعزل حجر اوست از ایقاع حکم پس حکمی که بعد از عزل کند لغو محض باشد وقاضی را میرسد که نفس خود را عزل کند وتخلی از قضا وخلوص از تکالیفش برگزیند ولکن اگر امام او را اذن بدان ندهد آثم باشد در ترک زیرا که طاعت ایمه واجب ست وچون غیر وی مغنی از وی نبود آثم باثم دیگر باشد بانجهت خاص زیرا که حق تعالی از وی پیمان بیان حق از برای مردم گرفته وبر اهل علم وکتاب واجب ساخته پس وی درینصورت تارک دو واجب وبائی بدو اثم باشد **فصل** حاکم جامع شروط متقدمه چون حکمی نافذ کند این حکم لازم محکوم علیه باشد وبروی تلقی آن بسمع وطاعة واجب ست ودر سینه خود از حکم وی حرج را راه ندهد بلکه سر بتسلیمش فرود آرد چنانکه حق تعالی در کتاب عزیز ذکرش کرده ولکن اهلیت حاکم عصمت نیست ودین خدا همان ست که در کتاب وسنت از برای عباد مشروعش ساخته پس اگر این حاکم متاهل در حکم خود مصیب ست شک نیست که هیچ مسلمان را کائنا ما کان تعرض بنقض آن حکم جائز نباشد بلکه خود ترک امتثالش روا نیست تا بمجاولت نقض ومخالفت وی چه رسد ومعنی اصابت در حکم آنست که ایقاعش موافق کتاب الله وسنت مطهره بکند واگر درین هر دو انچه مقتضی حکم باشد نیابد بجامع مقبول برین هر دو قیاس کند همچو نص بر علت یا عدم فارق ووجهش آنست که در حدیث شریف آمده که چون آنحضرت معاذ را بنا بر قضا بسوی یمن گسیل کرد امر فرمود بانکه حکم کند بانچه در کتاب خداست اگر دران نیابد حکم بسنت

رسول کند اگر در سنت هم نیابد اجتهاد رای خود فرماید و این حدیث صالح عمل ست چنانکه تحقیقش در رساله قضا بر وجه بسط کرده ایم و در غیر این موضع بذکرش پرداخته ایم و مجرد وجود دلیل معارض حکم صالح نقض حکم حاکم متاهل نیست اگر چه بعمل به احتجاج کرده ست زیرا که فرض او نزد تعارض ادله همین بود اما پس وقتی چو از تبیین شود که حاکم متاهل به حکم خطا کرده اقرار حکمش دران حین جائز نبود بلکه واجب بر حاکم دیگر نقض حکم اوست زیرا که مجرد تاهل حاکم ذریعه قضا عصمت نیست و لهذا آنحضرت صلعم در حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما فرموده اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر وان اجتهد فاصاب فله اجران پس درینجا حاکم را متردد میان خطا و صواب گردانیده و اهلیت او عصمت از خطا نیست چنانکه در منقول نبوی ست و صورت خطایش این ست که مثلاً استناد در حکم بسوی رای کند و دلیل شرعی که در خور قیام حجت باشد موجود ست بوی التفات نمی نماید پس حکم مبنی بران رای مرفوض ست ولیل [illegible] ضروریست بر روی حاکم چه شرع الهی یکی ست بخطاء حاکم از شرع بودن بیرون نمیرود و لعب بدان از برای [illegible] ثابت [illegible] از حکم و بعد ازان هم درین قضیه که دران حاکم حکم برای کرده و هم در دیگر قضایا که در محکوم به علیه [illegible] غیرهما انفاذش نموده • اگر قاضی متولی حکم از اصل متاهل قضا نیست حکمش از اصل باطل ست چه صادر از غیر حاکم ست و لکن اگر حکمش موافق حق افتد قبولش واجب باشد بحیثیت آنکه حق ست نه از حیثیت آنکه صادر از محل قضا ست چه حق حق ست در نفس خود از حقیت بوجه حکم غیر متاهل بقضا بیرون نمیرود اگرچه قاضی غیر متاهل آثم ست بنابر آنکه ناد انسته قضا بحق کرده پس یکی از دو قاضی نار باشد چنانکه در حدیث سابق گذشته چه وی نمیداند حکمی که بدان حکم کرده حق ست یا باطل ست زیرا که تعقل حجت نمی تواند کرد تا حکم کردن بحجت میان مردم چه رسد بعد از تقریر این معنی دریافته باشی که لزوم حکم حاکم و وجوب امتثالش و تحریم نقض آن راجع تا آنست که حکمش مطابق حق باشد و [illegible] نقض راجح ست بآنکه حکمش مخالف حق بود و مثل این را دانسته و مها است محققین اهل علم [illegible] باوراق کتاب و سنت دارند مخفی نمی ماند و رب عز و جل عباد و بلاد خود را [illegible] کس که قائم میان ما فی الکتاب [illegible] عباد بسوی آنچه این هر دو بران مشتمل بوده اند از شرع نماید خالی نمیگذارد [illegible] آمده و ازینجا شناخته شد که احکام مخالفه دلیل قطعی یا اجماع مسلمین اولی بنقض و احق بعدم وجوب امتثال ست [illegible] تحکیم یا تا محض التزام نفس بقبول محکوم به ست پس رجوع ازان جائز و حاکم را تعرض بنقض آن حلال نیست و لکن میله بخلاف حق افتد و از صوب صواب بدر رود پس معلوم ست که غرض حکم آنست که برای یا برای آنکه لله [illegible] نماید پس التزامش منصرف بسوی شرع یا بسوی مجرد حکم بهر صفت که افتد گو خلاف شریعت مقدسه و اضحه باشد [illegible] اینجا بسوی تحکیم در حکم حاکم ست و قد وقعت

و حاکمی که حکم بخلاف حق کند جائز است و باین جور ولایتش بطلان پذیرد کما تقدم و مجتهد را مذهب نیست مگر همان که قدرتش
تا انجا رسیده از نظر کردن در ادله و جمع میان روایات یا ترجیح یا اجماع و چون حکم کند عمدا بخلاف آنچه که از راه اجتهاد
نزدش بصحت رسیده و پس حاکم بباطل باشد و وی میداند که این حکم باطل است و این جرأت و جسارت و مخالفت امر الله
و رسول است و هرگاه چیزیکه بدان حکم باطل کرده بود تلف شود و رجوع بر متلف متعذر گردد قاضی ضامن آن شی باشد زیراکه
این تلف بسبب تعدی از وی سبب گشته بود دیده و دانسته معاندت شرع الهی و مضادت حق بر روی کار آورده و حکم
غیر متأهل خود هیچ است مگر آنکه موافق حق افتد و لهذا صحتش بنا بر این موافقت باشد لا غیر کما قد منا و حکمی که خلاف حق عمدا
کرده و مرید حق آنکه بنا بر تبدل اعتقاد وی گردد آن حکم او حق است لیکن بیش باین حیثیت باشد نزد تعذر رجوع عین
محکوم بها یا رجوع قیمت آن عین و اگر متعذر شود از تضمین غرامت از بیت المال مسلمین باشد زیراکه حاکم معذور است
بخطا و گذشت که تا هلش عصمت از خطا نیست پس در حکم بخلاف حق از راه خطا بر وی ضمان نبود بلکه اجر یک اجر است چنانکه
در حدیث صحیح متقدم گذشت ولکن هرگاه این حکم او که بر جهت خطا واقع شده سبب ذهاب مال محکوم علیه گردیده و وی
مظلوم است رفع ظلامتش واجب بود و رجوع بعین یا بقیمت عین بر محکوم له متعذر و ضمان بحاکم متعلق نیست و تضمین قاضی با خطا
نا جائز پس درین صورت جز جبر خسرانش از مال بیت المال مسلمین صورتی دیگر باقی نیست ناچار او را حکم غارم باشد
آنحضرت در آخر ایام نبوت بعد از انکه بر مسلمین فتوح شد متکفل شد بآنکه هر که دین یا ضیاع گذاشته آن بر وی یا بسوی او ست
و هر که گذاشته آن بر وی صلعم است چنانکه احادیث صحیحه بدان ناطق است پس مال این محکوم علیه بخطا دین است که بیکبار استغراقش
کرده و رجوع بر وی دشوار گشته پس بر ما باشد بر بیت المال مسلمین و اجرت قاضی از مال مصالح مسلمین است و بلا شک و شبهه
ثابت شده که آنحضرت صلعم هر کرا عامل عملی میکرد که راجع بسوی مصالح مسلمین است از برای وی رزق مقرر می فرمود
و آنچه ثابت است از رزق مصدقین و امرا و مجاهدین بر عباد و همچنین در ایام خلفاء راشدین که در حق آنها علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدين آمده ولاة و قضاة و عاملين في الصدقات را رزق از بیت المال مسلمین مقرر می شده
... از برای ... ... اکرا حتیاج ... ...
... ایشان گردد موجود می بود ... ... که ... قاضی ... برای ... ... مصلحت
... ایشان ... از بیت المال مسلمین ازین حیثیت باشد و این اجرت ... ...
و ... مسلمین ... ... از بیت المال ... گرفته گرچه ولایة علی ... ... چنانکه معلوم است ...
... که ... ... مسلمین بدان قائم نشد و حق تعالی عاملین علی الصدقة را یکی از اصناف ثمانیه مستحقین ... ...

واین را هیچ سبب نیست مگر همین فعل عمر و همچنین هر ولایت دینیه راجع ست بسوی قیام بمصالح مسلمین و در سائر اموال که معدود در بیت المال مسلمین ست نفر قاضی وغیره دران شرط نیست و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که عمر بن خطاب را فرمود ماجاءک من هذا المال وانت غیر مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسک واین وقتی فرمود که عمر گفت که بمحتاج تر از من بده و صحابه الوف مولفه از عطایا می ستاندند کما هو معلوم بلکه امام حسن و امام حسین علیهما السلام وعبدالله بن جعفر و امثال ایشان صد هزار بلکه بیشتر گرفته اند

کتاب الحدود

اقامت حدود در غیر مسجد واجب ست بر امام و بر کسیکه والی ست از طرف او زیراکه در صحیح ثابت شده که صحابه ماعز را بسوی بقیع بردند و انجا رجمش کردند و احمد و ابوداود و حاکم و ابن السکن و دارقطنی و بیهقی از حدیث حکیم بن حزام نهی از اقامت حدود در مساجد روایت کرده اند ابن حجر گفته اسنادش لا باس ست و ترمذی و ابن ماجه آنرا از حدیث ابن عباس آورده اند ابن حجر گفته در وی اسمعیل بن مسلم مکی ضعیف ست و بزار اخراجش از حدیث جبیر بن مطعم نموده و در وی واقدی ست و ابن ماجه روایتش از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده باین لفظ کرده نهی ان تقام الحدود فی المسجد ابن حجر گوید دران ابن لهیعه ست انتهی و غیر مخفی ست که بعض این احادیث مقوی بعض ست پس حجت بدان قائم شود لا سیما با تجنب نبوی از اقامت حدود در مسجد و ثابت نشده که آنحضرت صلعم حدی در مسجد قائم کرده باشد و وجه ایجاب اقامت حدود بر امام و والی ظاهر ست زیراکه حق تعالی عباد را امر باقامت حدود کرده و فرموده الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة و گفته السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما و فرمود انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف الآیة و تکلیف درین اوامر اگرچه متوجه بسوی جمیع مسلمین ست ولکن ائمه و هر که از طرف ایشان ولایت دارد و هر که قادرست بر تنفیذ حدود واسد با عدم وجود امام داخل ست درین تکلیف بدخول اولی و خطاب متوجه ست بسوی او بر وجه کمال و دال ست بر تاکد وجوب آنچه در صحیح مسلم وغیره از حدیث عایشه آمده قالت کانت امرأة مخزومیة تستعیر المتاع وتجحده فامر النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها فاتی اهلها اسامة بن زید فکلموه فکلم النبی صلی الله علیه وسلم فیها فقال له النبی صلی الله علیه وسلم یا اسامة لا اراک تشفع فی حد من حدود الله عز وجل ثم قام النبی صلی الله علیه وسلم خطیبا فقال انما هلک من کان قبلکم بانه اذا سرق فیهم الشریف ترکوه واذا سرق فیهم الضعیف قطعوه والذی نفس محمد بیده لو کانت فاطمة

بنت محمد لقطعت یدها فقطع ید المخزومیه را و این وارد است این حدیث من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله عز و جل و این را احمد و ابو داود از حدیث ابن عمر روایت و حاکم تصحیح کرده و از انجمله است حدیث ما بلغنی من حد فقد وجب و این نزد ابو داود و نسائی ست از حدیث ابن عمرو بن العاص و در این باب تشهیات که دلالت دارد بر عدم جواز اسقاط حدود و عدم جواز شفاعت در ان و احادیث قاضیه بر ترغیب در اقامت حدود و ترهیب در اهمال آن و نتوان گفت که حدود بسوی ائمه ست و غیر ائمه را اقامتش بر واجب الحد نمیرسد چه برین حرف اثارتی از علم نیست و استدلال بلفظ اربعة الی الائمة که مروی شده لا اصل له ست و بوجهی از وجوه ثابت نگشته زیرا که قول بعض سلف ست حدیث پیغمبر خدا نیست اگر چه شک نیست در آنکه امام و والی از طرف او اولی تر اند از غیر و لکن این قول که غیر امام حد بر پا نکند و در غیر زمان امام یا در غیر مکان ولایت وی حد ساقط باشد باطل ست بلکه اسقاط چیزیست که او تعالی از حدود در کتاب واجب ساخته حالانکه اسلام موجود ست و کتاب و سنت حاضر و اهل علم و صلاح موجود پس اهمال حدود شرع بمجرد عدم وجود امام که یکی از مسلمانان ست یعنی چه و معنا هر که ولایتی از طرف امام یا سلطان دارد یا متولی از طرف ایشان یا منتصب بصلاحیت در قطری از اقطار مسلمین ست چرا اقدام نکند زیرا که اگر چه بعض بادیه از ان خالی باشد باری حاضره خود از ان تهی نمیتواند شد و امام را اسقاط حد از هیچکی نمیرسد و چه قسم میتواند رسید که وی عبدی از عباد خدا است اینکه دستش بالای دست بندگان آمد و امرش بر همگنان نفاذ یافت نعمتی از خدا است و اهم واجبات بر وی عمل ست بشرع خدا و حمل مردم بران و تنجیز امر الهی و از اعظم تشریعات که بر ائمه برای ائمه ست حدود اسلام ست پس چه قسم میتوان گفت که این عبد منعم علیه را ابطال امر الله و اهمال ما شرعه لعباده میرسد حالانکه از جناب نبوت وعید شدید بر متسبب از برای اسقاط حد بشفاعت و نحو آن وارد گردیده حاصل آنکه امام و سلطان را اسوه برسول خدا باید و آنحضرت همواره اقامت حدود بر واجب الحدود میکرد و مسموع نشد که حدی را بعد از وجوب و رفع بسوی خود اهمال کرده باشد و استثبات نه اسقاط ست و نه از اسباب اسقاط و همچنین در حدود بشبه از این باب نیست و من ذلک قوله صلی الله علیه وسلم الا ترکتموه فی قصة ماعز و این مبنی بر آنست که حد مدفوع میشود بشبه زیرا که ماعز گفته بود که قوم وی او را بمینی بریدند و فریب دادند پس این شبه آمد و از ینجا شناخته باشی که امام را اسقاط ما اوجبه الله جز به برهان از طرف عز و جل نه از طرف نفس خود نمیرسد زیرا که تفویض این کار بسوی او نبوده ست نه این اسقاط از عهده او ست و نه از ان امور ست که امام را در ان مدخلی باشد پس اگر باسقاط حدود بپردازد معاند خدا و رسول بود و باین مضادت خارج شود از دایره طاعت و تارک بود از برای قیام بانچه بدان مامور ست و همچنین تاخیر ما وجب و تثبت

ثابت هم اورا جائز نیست زیرا که وی یکی بنده مکلف مامور ومنهی ست نه معصوم ست و نه شارع و قصاص حق آدمی ست
وامام مامورست بانصاف مظلوم وایصال مظلمه واخذ بر ید ظالم پس تاخیر دران بجوع ست از انواع مناسب که در کتب
اصول معروف ست آری شفاعت در قصاص از شارع آمده نه اجبار واکراه ورثه مقتول بران بلکه بطریق ترغیب
در حدود خود راه شفاعت مسدود فرموده وهمچنین اسقاط حدود وتاخیرش بنا بر مصلحت تاثیر نوعی از انواع مناسب ست
بر ما فی الکتاب والسنة وهکذا فلیکن تاثیر محض الرأی علی الشرع الواضح ودر سنت صحیحه ثابت شده که چون امة
زنا کند سیداورا محدود سازد چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره وزید بن خالد ومسلم در صحیح خود واحمد وابوداود
وحاکم وبیهقی از حدیث علی مرفوعا روایت کرده اند که اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم پس حد ارقا بسوی مالکین
آنهاست وبسوی امام چیزی ازان نیست بلکه فرقی در میان وجود وعدم امام درینمقام نبود واز برای بینه آوردن بسوی
حاکم وجهی نیست بلکه امرش بدست سیدست ولهذا آنحضرت گفته اذا زنت امة احدکم فتبین زناها مراد تبین زنا
او نزد سید وی ست واین نباشد مگر بسنت صالح اقامت حدود و اقامت حدود بر ارقا از مالکین در صحابه ومن بعدهم
از سلف صالح شائع بود واحدی انکارش ننموده اند کرد **فصل** زنا ایلاج فرج در فرج ست وهمین ست زنا شرعی که حد بران
واجب بوده ویکی که نزد جناب نبوت اقرار بزنا کرد اورا فرمود انکتها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة
والرشا فی البئر قال نعم هکذا فی حدیث اخرجه النسائی والدارقطنی من حدیث ابی هریرة واگر ایلاج در
دبرست عمل قوم لوط علیه السلام باشد وحد واجب گردد وحد بکر جلد ست وحد محصن رجم ولکن ادله دال بر قتل عامل بعمل قوم لوط
ومعمول به اند چنانکه احمد وابوداود وابن ماجه وترمذی وحاکم وبیهقی از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ابن حجر گفته رجالش
موثقین اند مگر آنکه در سندش اختلاف ست وترمذی گفته انما نعرف هذا الحدیث من ابن عباس عن النبی صلعم
من هذا الوجه ومحمد ابن اسحق اینحدیث از عمرو بن ابی عمرو آورده وگفته ملعون من عمل عمل قوم لوط وذکر قتل نکرده
انتهی ویحیی بن معین گفته عمرو بن ابی عمرو مولی مطلب ثقه ست حدیث عکرمه از ابن عباس را بروی انکار کرده اند ولفظه
اقتلوا الفاعل والمفعول به انتهی ولکن بخاری ومسلم بحدیث عمرو بن ابی عمرو احتجاج کرده اند ودرین باب ست از ابی هریره
نزد ابن ماجه وحاکم ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اقتلوا الفاعل والمفعول به احصنا او لم یحصنا ودر اسنادش ضعف ست
ابن الطلاع در احکام گفته لم یثبت عن رسول الله صلعم انه رجم فی اللواطة ولا انه حکم فیه وثبت عنه انه
قال اقتلوا الفاعل والمفعول به رواه عنه ابن عباس وابوهریرة انتهی ورواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء

والطبرانی فی الکبیر من وجه اخر عن ابی موسی وفیه بشر بن المفضل البجلی وهو مجهول وقد اخرجه ابو داؤد الطیالسی فی مسنده عنه ولوطی را در زمن خلفاء راشدین قتل کرده اند و بران اجماع اتفاق افتاده و اختلاف صفت قتل غیر مضر ست و باین رفته اند جماعتی از علماء و حد وقتی اقامت کرده میشود که شبه همراه آن نباشد زیرا که ابن ماجه از حدیث ابی هریره روایت کرده که رسول خدا فرموده ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا و در سندش ابراهیم بن الفضل ست و وی ضعیف ست و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث عایشه آورده اند قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرج فخلوا سبیله فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر له من ان یخطئ فی العقوبة و در سندش یزید بن زیاد دمشقی ضعیف ست و درء بشبهات مروی ست از غیر این هر دو طریق مرفوعا و موقوفا و همه صالح احتجاج ست و لاسیما اصل درء دماء و نحو آن عصمت ست پس با وجود دلیل دال بر سقوط حد استباح نشود و استدلال بمثل قوله صلعم لو کنت راجما احدا بغیر بینة لرجمت فلانة چنانکه در صحیحین و غیر هما ست دران جز اشتراط بینه و عدم جواز حد بدون آن بمجرد قرائن قویه دیگر هیچ نیست واین نه درء حد بشبهه ست زیرا که مقتضای حد حاصل نگشته وهو البینة کما لا یخفی و ایجاب حد بر ناکح بهیمه بنا بر صدق اسم عدست بران ولکن دلیل دال بر قتلش آمده چنانکه در حدیث ابن عباس ست نزد احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا من وقع علی بهیمة فاقتلوه واقتلوا البهیمة ترمذی گفته هذا حدیث لا نعرفه الا من حدیث عمرو بن ابی عمرو عن عکرمة عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم وقد رواه سفیان الثوری عن عاصم عن ابی رزین عن ابن عباس انه قال من اتی بهیمة فلا حد علیه حدثنا بذلک محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدی حدثنا سفیان وهذا اصح من الحدیث الاول والعمل علی هذا عند اهل العلم وهو قول احمد واسحق انتهی ولفظ ابن ماجه در حدیث از ابن عباس این ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وقع علی ذات محرم فاقتلوه ومن وقع علی بهیمة فاقتلوه واقتلوا البهیمة واین از غیر طریق عمرو بن ابی عمرو آمده و در اسنادش ابراهیم بن اسمعیل ست و در وی مقال باشد ولکن احمد توثیقش کرده و مخفی نیست که عصمت دم باسلام ست جز ناقلی که نفس بدان مطمئن و صدر از برای آن منشرح گردد نقلش از عصمت نمی تواند کرد بخلاف آنچه که در عامل بعمل قوم لوط گذشته چه عمل خلفاء راشدین بر قتل لوطی و عدم اختلاف در میان صحابه عاضد دلیل وارد بقتل فاعل اوست و ابلغ دلالت دال ست بر آنکه این قتل لوطی شرع ثابت و سنت قائم ست و بر کراهت اکل بهیمه مفعول بها دلیلی نیامده و امر بقتل آن منافی جواز اکل نیست اگر از حمایل ماکول ست و بالجمله اصل در دماء و اموال و اعراض مسلمین آنست که اینهمه معصوم ست بعصمت اسلام چنانکه ادلهٔ کتاب و سنت متواتره

بدان تصریح میکند پس اگر در شریعت موجب قو باب این عصمت بحق اسلام ثابت شود چنانکه در حدیث صحیح ست که لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث وتوقف بران تا قل واجب باشد ونجملہ ناقلین از ین عصمت یکی اعتراف بزناست از بکر وازمحصن وآنحضرت صلعم درغیر یکموضع بریک اقرار اکتفا فرموده پس اگر اقرار چار بار شرطمی بود این عصمت جز باقرار اربع حلال نمیشد وهرگز آنحضرت صلعم اقامت حد بر مقر یکبار نمی فرمود واما تثبت نبوی در امر ماعز تا آنکه چار بار اقرار کرد پس قصه شاهدست بآنکه جناب رسالت درصحت عقلش شک کرد وحالش از قومش وپرسید چنانکه مسلم وغیره از حدیث عبدالله بن بریده عن ابیه روایت نموده اند ان ماعز الاسلمي اتی رسول الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی زنیت وانی ارید ان تطهرنی فرده فلما کان من الغد فقال یا رسول الله انی قد زنیت فرده الثانیة فارسل رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قومه فقال هل تعلمون بعقله باسا تنکرون منه شیئا فقالوا ما نعلمه الا وفی العقل من صالحینا فیما نری فاتاه الثالثة فارسل الیهم ایضا فسال عنه فاخبروه انه لا باس به ولا بعقله فلما کان الرابعة حفر له حفرة الحدیث ودال برآنکه امر ماعز وتکریر حضور واقرارش جز از برای تثبت نبوده نه آنکه شرع مقتضی تکرار اقرار باشد آنست که درمسلم وغیره از حدیث ابن بریده آمده ان الغامدیة قالت یا رسول الله انی قد زنیت فطهرنی وانه ردها فلما کان من الغد قالت یا رسول الله لم تردنی کما رددت ماعزا الحدیث وازین زن بیک اقرار اکتفا فرموده حالانکه زن محل نقص ست درعقل وادراک خویش پس اگر چار اقرار ناگزیر می بود مکتفی بیک اقرار نمیشد ولفظ لم تردنی کما رددت ماعزا مفید آنست که مالوف معروف نزد این زن ونزد غیراو عدم اشتراط تکریر اقرار بود واگر شرطمی بود دانچه از آنحضرت صلعم از رد ماعز واقع شده استنکارش نمیکرد وازینجا معلوم کرده باشی که یک اقرار بزنا در وجوب بسندست ودر دست مشترط جز قصه ماعز حجتی دیگر نیست وقد عرفت سببه وهرکه زعم داشته باشد که این تکریر شرطست وحد جز بعد ازین تکرار قائم نمیشود وی دلیل بیارد وهو لا یجد الی ذلك سبیلا واگر قائل اکتفاء اقرار واحد دلیل بیارد تبرع ست از وی ونجمله ادله ست انچه درصحیحین وغیرهما آمده که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لانیس واغد یا انیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واین ترتیب رجم ست بر مطلق اعتراف واقع نزد رسول خدا صلعم واقامت حد را بران زن مفوض او ساخت وازانجمله ست حدیث عباده بن صامت نزد مسلم واهل سنن انه صلی الله علیه وسلم امر برجم امرأة من جهینة ولم تقر الا مرة واحدة وازانجمله ست قصه غامدیه وگذشت که یکبار اقرار کرد وازانجمله ست حدیث کسی که اقرار زنا بازنی کرد وزن انکار کرد پس مرد را حد زد وزن را گذاشت واین درسنن ابی داود ست وازانجمله ست حدیث علی نزد احمد وغیره قال ارسلنی

رسول الله صلی الله علیه وسلم الی امه سوداء زنت لاجلدها الحد، و در نحو حدیث نیامده که وی چهار بار اقرار کرده باشد و ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در مقال است و از انجمله است در صحیحین و غیرهما که آنحضرت صلعم سیدرا امر کرد که بر امت چون زنا کند حد برپا سازد و نیست دران اینکه بروی اقامتش نکند تا آنکه چهار قرار بکند استدلال بقیاس بشهادت زنا قیاس فاسد الاعتبار است بنا بر مخالفت ادله و نیز قیاس است مع الفارق چه در اقرار انسان بر نفس خویش شک و شبهه باقی نمی ماند و سامع را نزد فهمش خلجانی بخاطر خطور نمیکند بخلاف قیام شهادت بروی با انکارش و ازین حیثیت انتفاد را موال بمجرد اقرار مقر واقع شده با آنکه لابد است که شهادت از دو کس یا از قائم مقام دو باشد و بمجموع ما ذکرنا متضح شد که یک اقرار بزنا موجب حد است بدون فرق میان رجم و جلد واما ایجاب تکرار آن تا بلغ چهار بار پس باین وجه است که قائم مقام شهادت است و لهذا او تعالی نامش شهادت کرده و از باب اقرار و چیزی نیست آری اشتراط آنکه چهار عدل گواهی دهند صحیح است و قرآن کریم و سنت متواتره رئوف رحیم بران نص کرده و اهل اسلام مجمع اند بران و همچنین اگر ذمیین بر ذمی گواهی دهند زیرا که نزد تشاجر اهل ذمه بسوی اهل اسلام ما مامور یم باآنکه حکم میان آنها بموجب حکم خدا بفرمائیم و حکم خدا قبول شهادت بعض اهل ذمه بر بعض دیگر و اقامت حد ودیم برانها است و آنحضرت حد را بر یهودی و یهودیه برپا کرد چنانکه در قصهٔ ثابته در صحیحین و غیرهما است و در روایتی از ابی داؤد آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم دعی بالاربعة الشهود منهم فشهدوا فرجمهما و این شهادت عام است ازانکه متفرق باشد یا مجتمع اینقدر باید که متفق باشند بر اقرار یا حقیقتش و این ظاهر و مجمع علیه است و در محدود شرط است که مکلف مختار باشد زیرا که بر صبی و مجنون احکام مکلفین غیر جاری است چنانکه تقریرش مرارا گذشته و ازینجا است که آنحضرت صلعم در امر ماعز استثبات کرده و فرموده ابك جنون و قوم او را از عقل وی پرسیده و در روایتی آمده استنکهه هل یجد به رائحة الخمر و این مفید است باآنکه کمال عقل باید تا در خور حد شود و نقصان عقل وا گرچه بکدام سبب باشد همچو سکر شبه است که بدان درء حد میشود و نیست فرق درانکه فاعل بود یا مفعول به چنانکه در احادیث اقامت حد بر رجال و نساء و بر فاعل و مفعول در عمل قوم لوط گذشته و چون مفعول به صالح وطی باشد حد بر فاعل به واجب گردد اگرچه از مفعول به بنا بر صغر او ساقط شود زیرا که از سقوط حد بر صغیرهٔ صالحهٔ وطی لازم نمی آید که بر زانی بآن صغیره که مکلف است اقامت حد کرده نشود با آنکه وی کاری کرده که بران نام زنا راست می نشیند هرچند بران کوچک این نام صادق نیاید و بعد ازانکه حد مرفوع شد تا حاکم اکنون توبه یا تقادم عهد ساقط شدنی نیست زیرا که وجوبش بسبب بوده پس جز مسقط شرعی ساقط نشود و درینجا مسقط نیست و باجمله حد بکر صد تازیانه است بر این متطابق است

اولہ کتاب وسنت صحیحہ ثابتہ وساقیی والحق از مسلمانان دران اختلاف نکردہ کما ہو معلوم وتنصیف آن از برای عبد امہ وجہ ست کہ قرآن کریم بتنصیف حد از برای اماء آمدہ قال عز وجل فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب والحاق عبد باما بنا بر عدم فارق ست میان ہر دو نوع وعؤید پنجاہ تازیانہ بودن از برای ممالیک حدیث علی ست نزد احمد ومسلم قال ارسلنی رسول اللہ صلعم الی امۃ سوداء زنت لاجلدھا الحد قال فوجدتھا فی دمھا فاتیت النبی صلعم فاخبرتہ بذلک فقال لی اذا تعالت من نفاسھا فاجلدھا خمسین واصل این حدیث در صحیح مسلم ست بدون ذکر خمسین ومالک در موطا از عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی آوردہ کہ گفت امرنی عمر بن الخطاب فی فتیۃ من قریش فجلدنا ولاید من ولاید الامارۃ خمسین خمسین فی الزنا وابن وہب از ابن جریج از عمرو بن دینار روایت کردہ کہ ان فاطمۃ بنت رسول اللہ صلعم کانت تجلد ولیدتھا اذا زنت خمسین وآنکہ از ابن عباس مروی ست کہ لا حد علی مملوک حتی یتزوج متمسکا بقولہ تعالی فاذا احصن پس جوابش آنست کہ لفظ احصان محتمل اسلام وبلوغ وتزوج ست وحدیث امر سید بجلد امۃ کہ در صحیحین وغیرہما ست رادست بران ومسلم وغیرہ از حدیث ابی عبد الرحمن سلمی روایت کردہ اند کہ ان علیا خطب فقال یا ایہا الناس اقیموا الحدود علی ارقائکم من احصن منہم ومن لم یحصن ودربارۂ قیام مرد وقعود زن بحال تحدید چیزی ثابت نشدہ ودلیلی نیامدہ اگرچہ قیام اقرب ست بوقوع جلد بر تمام بدن وقعود استر ست از برای زن وابعدست از انکشاف عورت وعادت مردم جاری ست بآنکہ مجلود ومحدود لابس ثیاب می باشند پس عدول بسوی آنچہ غایت در غلظ باشد وتکلیف بآنچہ غایت در رقت باشد چیزی نیست واما آنکہ حد بسوط یا عود باید پس درین صورت مرسلات آمدہ زید بن اسلم گفتہ ان رجلا اعترف علی نفسہ بالزنا علی عہد رسول اللہ صلعم فدعی رسول اللہ صلعم بسوط فاتی بسوط مکسور فقال فوق ھذا فاتی بسوط جدید لم تقطع ثمرتہ فقال بین ھذین فاتی بسوط قد لان ورکب فامر بہ فجلد رواہ مالک فی الموطا ودر معنی این روایت مرسل دیگر ست اخرجہ عبد الرزاق عن معمر عن یحیی بن کثیر ومرسل سوم ست اخرجہ ابن وہب من طریق کریب مولی ابن عباس واما توقی وجہ پس امر بدان علی العموم وارد گشتہ وجلد دران داخل باشد وامر بتوقی وجہ در حدیث صحیحین ست وغیرہما وآن از برای زوال شدت حر وبرد دلیلی بر اہمال نیامدہ آری اہمال در مرض مرجو الزوال در صحیح مسلم وغیرہ ثابت شدہ چنانکہ در قصہ امۃ زانیہ آمدہ کہ علی را امر بجلد او کرد ووی حدیثۃ النفاس بود ترسید کہ مبادا از جلد بمیرد فرمود تا تماثلش بگذارد ودر غیر زوال عثکول بسند ست حق تعالی در قرآن کریم ایوب علیہ السلام را فرمود خذ بیدک ضغثا فاضرب بہ ودر زمن آنحضرت صلعم

هم اتفاقش انماده چنانکه شافعی واحمد وابوداود وابن ماجه وبیهقی از حدیث ابی امامة بن سهل از سعد بن سعد بن ابی عباده روایت کرده اند که گفت کان بین ابیاتنا رجل ضعیف مخدج فلم یرع الحی الا وهو علی امة من امائهم یخبث بها فذکر ذلک سعد بن عبادة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وکان ذلک الرجل مسلما فقال اضربوه حده فقالوا یا رسول الله انه اضعف مما تحسب ولو ضربناه مائة قتلناه فقال خذوا له عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة ففعلوا وابن مرسل ست وابو امامة بن سهیل روایتش از جماعه از صحابه کرده ولکن در نحو حدیث آنچه دال باشد بر اشتراط مباشرت هر ذیلی از ذیول عثکول از برای بدن موجود نیست پس مطلق ضرب در خروج از حد واجب کافی ست بر فقها بالحد در حد المبتلی بالمرض و وجه اعتبار احتمال آنست که چون متحمل ضرب این عثکول نباشد در ترک حد او عذری ظاهر موجود ست اگر زنده ماند و تحمل آن حد بروی بر پا کنند و حدود در احق تعالی با اختلاف انواعش از جلد و رجم و قطع و قتل مشروع ساخته ست پس می باید که بر همان صفت وارده بدون مخالفت صورت دینی و معنی شرعی بظهور و وجود آید و انکار تغریب در حد زنا دفع سنت صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهماست از حدیث ابی هریره و زید بن خالد در قصه عسیف بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال وعلی ابنک جلد مائة وتغریب عام و خلفاء راشدین بران عامل بوده اند پس عجب ست از تمسک کردن در برابر این دلیل که روشنتر از روز و اقوی تر از کوه ست بعدم ذکر آن در قرآن کریم چه در آیه همین جلد ست لیکن فبالله العجب فانه اذا لم یذکر فیها فقد ذکره من بعثه الله تعالی لیبین للناس ما نزل الیهم ومثل این استدلال ست استدلال کسیکه بعدم ذکرش در حدیث جلد ما ارونحو آن آویخته و معتبر ثبوت احصان شرعی بطریق شرعیه ست واین جزو در مکلف نبود بنا بر رفع قلم تکلیف از غیر مکلف و لابد ست از انکه منکوحه صالحه وطی باشد و چون این هر دو امر دست بهم داد احصان ثابت شد و اما آنکه در نکاح صحیح بود نه فاسد و باطل پس دلیلی برین اشتراط نیست و بارها گفته ایم که بسیاری ازین و همانند راجعه بسوی صحت و بطلان و فساد مجرد دعاوی مبنیه بر خیالات ست که او هن تراز بیت عنکبوت و احقر تراز اوراق توت باشد بلکه مراد در ینجا همانقدر ست که بران نام احصان آمده است آید و آن حاصل ست بوجود نکاح شرعی و این شرط نیست که در حال زنا هم مستمر بر نکاح بود بلکه مراد وقوع نکاح ست اگرچه مدت دراز بعد از مفارقت زوجه بگذشته باشد چه بروی صادق ست که اینکس در زمانی از عمر خویش نکاح کرده بود و وی شرعا محصن ست و لهذا آنحضرت صلعم بمجرد سوال از ماعز محصن بودنش و نعم گفتنش اکتفا کرده تفحص نفرمود که در حال زنا زیر تو زنی موجود ست یا نه و معلوم ست که ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم

در مقال باشد چنانکه در اصول تقرر شده ولاسیما در چنین مقام که بران ترتیب مفسدهٔ هدم امور مسلمه میرود و آثار رجم
زانی محصن پس ثبوتش درین شریعت حقه هم بکتاب الله ثابت ست وهم بسنت متواتره رسول الله وهم باجماع
سابق ولاحق اهل اسلام وگاهی مخالفی دران از طوائف مسلمین بگوش نخورده مگر آنچه روایتش از خوارج می‌کنند وهم کلاب
النار لیسوا ممن یعتد بخلافهم ولا یلتفت الی اقوالهم وقد وصفهم رسول الله صلی الله علیه وسلم انهم
یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة و در صحیحین وغیرهما از چند طریق آمده ان عمر بن الخطاب خطب علی
منبر رسول الله صلعم قائلا ان الرجم ثابت بکتاب الله تعالی وانه رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم ورجم
بعده وهم درین هر دو کتاب مستطاب معلی القاب در قصهٔ عسیف وارد شده والذی نفسی بیده لاقضین بینکم
بکتاب الله تعالی باز درین قصه ذکر کرده که انیس را گفته اغد یا انیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ونیز
در صحیح ثابت شده که فرموده قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام والثیب بالثیب جلد مائة
والرجم ومخفی مباد که نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نیست بلا خلاف وگرفتیم که رجم در کتاب ثابت نشده پس چه شد در
سنت متواتره که مطلع را دران شکی نیست ثابت شده ورسول خدا آنرا بر پا کرده وخلفاء راشدین آنرا بجا آورده
پس عجب ست از کسیکه انتصار مبتدعین بر کتاب وسنت وبر جمیع است میکند وبرفع ادلهٔ ثابته بضرورت شرعیه بقول
مخذولی از مخذولین کلاب نار که مارق اند از دین وایمان وعبادات شان تجاوز از تراقی شان نمیکند می‌پردازد والامر
لله العلی الکبیر وعدم ذکر جلد با رجم در قصهٔ ماعز دال بر عدم نیست چنانکه این معنی معقول هر عاقل ست وبر تقدیریکه آنحضرت
صلعم جلد را درین قضیهٔ فعلیه ترک کرده باشد این ترک را احتمال بسیار ست ولاسیما با ثبوت مشروعیت جمع در میان این هر دو
از برای محصن بقولی که در دلالت اقوی ودر حجیت اعلی ست چنانکه مسلم واهل سنن از حدیث عبادة بن صامت روایت
کرده اند که آنحضرت فرموده خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة ونفی سنة
والثیب بالثیب جلد مائة والرجم واین مقامی ست که رسول خدا درانجا قیام از برای بیان ما نزل الیهم برای مردم
کرده وایضاح شرع الهی از برای عباد نموده وجمع میان جلد ورجم از خلفاء راشدین واقع شده واحدی انکار آن ننموده کما
اخرجه احمد والنسائی والحاکم عن الشعبی قال کان لشراحة زوج غائب بالشام وانها حملت فجاء مولاها
الی علی بن ابی طالب فقال ان هذه زنت واعترفت فجلدها یوم الخمیس مائة ورجمها یوم الجمعة وحفر لها
الی السرة الحدیث واین در صحیح بخاری ست بدون ذکر حفر وهمچنین قرآن کریم دال ست بر وجوب جلد برای هر زانیه
وزانی قال عز وجل الزانیة والزانی فاجلدوا وذکر نکرد که این حکم مختص ست ببکر بلکه در کتاب وسنت ثابت شده که

برمحصن زیادت جلد بر جلد کرد آن برجم ست فالحق قول من یقول بالجمع بین الجلد والرجم ودر حدیث شعبی از علی
در رجم سراحه بعد از ذکر حضر آمده که علی گفت ان الرجم سنة سنها رسول الله صلی الله علیه وسلم ولو کان شهد علی
هذه احد لکان اول من یرمی الشاهد یشهد ثم یتبع شهادته بحجره ولکنها اقرت فانا اول من رماها بحجر ثم
رمی الناس وبعید ست که علی این حرف از طرف خود واز راه رای بگوید ولکن مغنی ست از رجم امام رجم کسیکه امام او را ایستد
چنانکه در قصهٔ ماعز ست ودر حدیث اغد یا انیس الی امرأة هذا ست واما ترک ملجی الی الحرم تا آنکه از حرم برآید پس حجتش
این ست که در صحیح بخاری از حدیث ابی سعید آمده ان مکة حرمها الله تعالی ولم یحرمها الناس فلا یحل لامرء یؤمن بالله
والیوم الآخر ان یسفک فیها دما ولا یعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلی الله علیه وسلم
فقولوا ان الله تعالی اذن لرسوله ولم یاذن لکم وانما اذن لی ساعة من نهار وقد عادت حرمتها الیوم کحرمتها
بالامس وحدیث را الفاظ است وعموم شر دال ست بر تحریم سفک دما اگرچه بطریق حد باشد واستدلال بنجه در بیاعت
از آنحضرت صلعم واقع شده صحیح نیست کما اخرجه احمد وابو داود والنسائی من حدیث سعد قال لما کان
یوم الفتح امن رسول الله صلی الله علیه وسلم الناس الا اربعة نفر وامرأتین وقال اقتلوهم وان وجدتموهم
معلقین باستار الکعبة عکرمة بن ابی جهل وعبد الله بن خطل ومقیس بن صبابة وعبد الله بن سعد
بن ابی سرح زیرا که وقوع آن از جناب نبوت در ساعتی اتفاق افتاده که آنرا خدا از برای وی صلعم حلال ساخته وآنحضرت
ما را خبر داد که او تعالی ورا اذن داده وما را بدان ماذون نساخته وموکد این حرمت ست قول او تعالی ومن دخله
کان آمنا واین اخبار بمعنی امر ست یعنی هر که دران درآید او را امن دهید وطعام ندادن بملجی تا آنکه بیرون آید باین وجه
که وی از حدی که خدا بروی واجب گردانیده بود گریخته پس اعانت او بر معصیت نباید ولکن حد بروی قائم نکنند تا آنکه مفارق
حرم گردد وترک زن بنا بر رضاع تا فصال ثابت ست بحدیث سلیمان بن بریدة عن ابیه نزد مسلم وغیره باین لفظ ان
النبی صلعم جاءته امرأة من غامد من الازد فقالت یا رسول الله طهرنی فقال ویحک ارجعی فاستغفری الله
وتوبی الیه فقالت اراک ترید ان تردنی کما رددت ماعز بن مالک قال وما ذاک قالت انها حبلی من الزنا قال
انت قالت نعم فقال لها حتی تضعی ما فی بطنک قال فکفلها رجل من الانصار حتی وضعت قال فاتی النبی
صلی الله علیه وسلم فقال قد وضعت الغامدیة فقال اذا لا نرجمها وندع ولدها صغیرا لیس له من یرضعه فقام
رجل من الانصار فقال الی رضاعه یا نبی الله قال فرجمها وگذشت در حدیث علی در قصهٔ جاریه حدیثة العهد
بنفاس که آنحضرت فرمود اترکها حتی تماثل ودر روایتی از حدیث غامدیه آمده انها ارضعته ثم اتت بالنبی

صلی الله علیه وسلم حین فطمته وفی یده کسرة خبز فدفع الصبی الی رجل من المسلمین وجمع میان این دو
وروایت اولی باین طریق ست که چون بعد از وضع آمد مردی گفت که رضاعش بسوی اوست آنحضرت صلعم جواب داد
وزن با ولد برگشت تا آنکه فطام او شد پس صبی را بمردی از مسلمانان داد وبر زن اقامت حد کرد واین هر دو روایت
در صحیح مسلم وغیره ست واگر کفیل صبی بعد از فطام یافته نشود ومادرش کفالت وی نماید تا آنکه مستغنی شود ولد از جان خود
بمقتضای ضرورت وتلقین مسقط حد که مشروع ست آنست که حاکم یا امام کاری کند که رسول خدا کرده وآن این ست که
سارق را فرمود گمان نمیکنم که دزدی کرده باشی وزانی را گفته شاید غمز یا تقبیل کرده چنانکه در صحیح بخاری وغیره در قصه ماعز
ومعهذا وجهی برای استدلال بر مشروعیت تلقین بمثل حدیث اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم نیست زیرا که این حدیث
مخصوص ست بغیر حدود واجبه واگر اخذ بعموم آن کنند حدی بر احدی از ذوی الهیئات قائم نشود واین همان ست که رسول
خدا صلعم نعی آن بر بنی اسرائیل کرده وگفته که ایشان اسقاط حدود کردند بر اشراف وبر ضعفاء اقامتش نمودند وبرای ماعز
حفر نکردند واو را استاده کرده رجم نمودند چنانکه در حدیث [illegible] قصه اوست واز برای غامدیه در مسلم وغیره آمده انه حفر
[illegible] مقتضی مشروعیت حفرست از برای زن چنانکه ترک حفره از برای مرد مقتضی عدم مشروعیت حفر
از برای مرد [illegible] فرق ظاهرست چه تمام زن عورت ست نزد رجال اجنبین وهمه مرد را نمی باید که هرکرا با زن یا کنیز خود یابد
بکشد بلکه بر وی آنچه واجب ست بر زوج وسید انکار منکرست ودر تفریق میان مرد وعاصی ست تا آنجا که طاقتش میرسد پس
اگر مرتکب منکر با او [illegible] منکر را [illegible] دفع آن میسر اگر چه بقتل باشد اگر دفع آن جز بقتل ممکن نبود بدون فرق در آنکه
[illegible] با زن او کرده یا کنیز او یا مادر یا قرابت او یا بغیر اینها حاصل آنکه این باب از ابواب امر بمعروف ونهی از منکر
تخصیصش بزانی زن وکنیز بیوجه باشد واز آنحضرت صلعم درین باره انکار بر سعد بن عباده واقع شده چون گفت که اادعه
علی بطن امرأته حتی اذهب فاتی باربعة شهداء بعده ذکر کرد آنچه مفید قتل کسی ست که او را اینچنین یابد آنحضرت بروی
انکار کرد وفرمود انظروا الی ما یقول سیدکم صحابه اعتذار کردند بشدت غیرت وحمیت که در سعد بود آنحضرت فرمود
والله لله اغیر منه واین در صحیح مسلم ست پس درین مقام چنان می باید گفت که آدمی را کشتن زانی با زن یا کنیز خود در حال
فعل نمیرسد وهر که زعم کرده که میرسد وی بنا این مسئله بر غیر اساس از کتاب وسنت وقیاس کرده وسقوط حد بدعوی
شبهه محتمله صحیح ست شارع بسوی آن ارشاد کرده ودرء حدود بشبهات بیان نموده وشبهه محتمله موجب سقوط است
واگر محتمل نیست خود شبهه نیست بلکه دلسه ست که بدان تذرع بسوی اسقاط ما شرعه الله من الحدود کرده وسقوطش باکراه
واضح ست وادله قائم اند بر رفع قلم از مکره وعدم مواخذه او بر امر مکره علیه وهکذا سقوط آن باختلال شهادت زیرا که

دریجا مقتضایش حاصل نشده تا بروی ثبوت حد شود چه وجود مختل الشهادة کالعدم ست پس مناط شرعی حد ثابت نگشته
پس این را ازجمله مسقطات گردانیدن تسامح بیش نیست و مقتول نمیشود زانی مگر بشهادت زنا و احصان معا و چون شهود
بعد از تنفیذ که قتل مرجوم بدان متسبب گشته برگردند بر همگنان بر عدد رؤس دیت لازم آید و اگر دو شاهد بر احصان مع شهود
اربعه زنا باشند بر هر دو دو ثلث دیت بود و بر مزکی هیچ نیست نه زیرا که وی در اثبات دو سبب موجب رجم که زنا و احصان ست
مشارک نشده بلکه آنچه از حال ظاهر شهود میدانست بدان اخبار نموده و همچنین ضمان بر امام هم نیست زیرا که قیام او بتنفیذ
بنا بر کمال نصاب معتبر در ظاهر ست و هکذا قاضی زیرا که وی حکم کرده ست بمستندی که شرع ثابتش ساخته پس معذور باشد
و رجوع زانی از اقرار شبهه که بدان درء حدود الهی می تواند شد نیست و استدلال بر سقوط حد برجوع بحدیث ابی هریره که
ان ماعزا لما وجد مس الحجارة فر یشتد فاخبروا بذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال هلا ترکتموه
صحیح نیست اگرچه این حدیث نزد احمد و ابن ماجه ست و ترمذی آنرا تحسین کرده و رجال اسنادش ثقات اند زیرا که در ان دلالت
بر سقوط از وی بسبب رجوع از اقرار حد نیست بآنکه اگر ترک کرده می شد و بآنحضرت صلعم برمیگشت غالبا شبهه مقبولی می آورد
و همچنین استدلال بحدیث جابر که نزد ابی داود و نسائی ست صحیح نیست و لفظه ان ماعزا صرخ بهم فقال یا قوم ردونی
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فان قومی قتلونی وغرونی من نفسی واخبرونی ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم غیر قاتلی فلم ننزع عنه فلما اخبرنا بذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فهلا ترکتموه وجئتمونی به
زیرا که آنحضرت برجوع وی اراده استثبات کرد نزد آوردن شبهه مقبوله بآنکه در بعض طرق این حدیث نزد مسلم و نسائی
و ابی داود باین لفظ از حدیث ابی سعید آمده لما امر رسول الله صلی الله علیه وسلم برجم ماعز بن مالك خرجنا
الی البقیع فوالله ما اوثقناه ولا حفرنا له ولكنه قام لنا قال ابو كامل فرميناه بالعظام والمدر والخزف
فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت و این دال ست
بر آنکه فرارش بسوی محلی بود که آنجا حجاره موجود بود و حجاره سریع القتل ست و هکذا استدلال بحدیث بریده قال کنا
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم نتحدث ان الغامدية وماعزا لو رجعا بعد اعترافهما او قال لو لم يرجعا
بعد اعترافهما لم يطلبهما وانما رجمهما بعد الرابعة صحیح نیست زیرا که مراد رجوع این هر دو بسوی رحال خویش ست
بعد از اعتراف چنانکه لفظ لو لم یرجعا یعنی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد اعترافهما دلالت دارد بران
و نیز لفظ انما رجمهما بعد الرابعة دال ست بران و علی کل حال این تحدث واقع میان ایشان درخور قیام حجت نیست
چه محض خدش ست و ازینجا شناخته باشی که دلیلی دال بر آنکه رجوع از اقرار مسقط حد ست موجود نیست و مقتضای

اقرار حاصل ست پس چون بدلیلی که دلالت بر ظاهر و بر سقوط کند ساقط نمی تواند شد آری اگر زانیه رتقا یا عذرا یست و زنان بدان شهادت دهند حد ساقط شود زیرا که وجود حقیقت زنا که موجب حدست درینجا ممکن نیست و آن ایلاج فرج در فرج ست همچو میل در سرمه دان ست پس عذرا یا رتقا بودنش مانع از ثبوت حدست شرعا و حد بمجرد شبهه ساقط نمیتواند شد پس عمل اینجا بر چه اساس کرده شود و امام که پیش از علم بعذرا بودنش اقامت حد کرده باشد چیزی لازم نمی آید زیرا که وی عمل بمستند شرعی کرده لکن اگر این مستند شهادت شهود ست گواهان مضمون باشند بنا بر مسائل در شهادت کما تقدم و آخرس را نطق از وی متعذر ست اگر اشارت بجانب شبهه می تواند کرد بعد از آنکه باشاره بوجوب حد بمستند شرعی ظاهر کرده اند حد از وی ساقط نمی تواند شد ولکن اگر خرس او تا حدی رسیده که فهم اشاره نمی تواند کرد و بر آن متمکن نیست چنانکه همراه خرس نابینا هم بود پس هرچند که اصل درینجا عدم وجود شبهه ست لکن احتمال کافی ست و مجرد این احتمال حد بر وی ثابت نباشد و مقتضای شرعی کامل نگشته اگرچه رجوع بسوی اصل در غیر این موضع کافی ست ولکن درین موضع تنازع ادر رأ الحدود بالشبهات گفته و سقوط حد باسلام ظاهر ست چه اسلام قاطع ما قبل خود ست از امور کلیه و شبهات دران نمیشود و آنچه مرفوع ست بدان چه رسد و بر امام استفصال همه مسقطات واجب ست زیرا که از آنحضرت صلعم مثل ما اخالک سرقت و لعلک غمزت او قبلت و ابک جنون واقع شده و ارجاع ماعز مرة بعد مرة و سوال قوم او با وجود و ... و دبشبهات ثابت گشته پس تقصیر دران ملال ست در آنچه واجب ست بر امام و اقدام ست بر اتلاف نفس یا اعضا آن پیش از آنکه شرع مباح گرداند و چون بعد از آن مسقط شرعی ظاهر گردد ضمان باشد بر وی از مال او اگر تعمد کرده ست ورنه از بیت المال دید چه تعمد ش محمول ست بر خطا او پس اگر مال ندارد منجمله ضامن باشد در صرف نصیب زکوة بسوی او و منجمله مصالح ست در صرف از بیت المال بر وی ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

باب در بیان حد قذف

این حد ثابت ست بکتاب الله و سنت رسول الله و اجماع مسلمین و اکتفا بشهادت دو عدل دران صحیح ست و بشهادت یک مرد و دو زن هم اکتفا می توان کرد و بشهادت واحد با یمین مدعی نیز مکتفی می توان شد زیرا که پیشتر گذشته که دلیلی ناهض که دال باشد بر اشتراط مرد بودن گواهان موجود نیست و شبه آنکه این حد جز بشهادت دو مرد ثابت نمیشود زیرا که این حکمی ست از احکام شرع و در کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت شده که مستندات احکام شرع اوسع ترازین ست و خاص نکرده اند مگر شهادت زنا را این عدد پس داخل ماند در ... او ... ضرور نیست که مقذوف حر باشد

بلکه عبد وامت بنا بر دخول در اسلام معصوم الدم والمال والعرض اند بهمان عصمت که احرار را بود و انتهاک حرمت
این هر دو برمی جز نا همچو انتهاک حرمت از احرار ست و وجه اشتراط اسلام ظاهر ست بنا بر عدم وجود عصمت نزد عدم
وجود اسلام و اخرس تعبیر از مراد خود باشارت میتواند کرد و این بر تقدیری ست که انجا معبری باز وی که قائم بحجت شود
حاضر نبود و امتحان عذار ابخرس موجب طول بحث دیگر گردانیدن که عدم احترام عرض او ست باقامت حد بر قاذفش
نه از مسالک رای ست و معنی احصان حریت و اسلام و تزویج ست و هر که عفیف نیست داخل ست در عصمت اسلامیه
بمجرد ارتکاب بعض معاصی الهی از عصمت بیرون نمیرود و کدام دلیل دال ست بر آنکه استحلال محرم الهی از وی بمجرد عدم
عفت جائز ست چه حق تعالی غیبت را حرام ساخته و در امر آن تشدید فرموده و آن ذکر غائب ست بانچه در وی ست و
بودن آن در وی مسوغ ذکر او بدان چیز نیست تا بقذف چه رسد حالانکه عمر بن الخطاب اقامت حد قذف بر شاهد مغیره
بزنا با اشتهار عدم عفت او کرده و این در محضری از صحابه بود و در رمی بزنا انتهاک حرمت ست اگرچه بکدام شبه محتمله
از شبهات حد زنا از وی مندفع گردد و در تصریح دعوی قصد بغیر قذف غیر مقبول و غیر ملتفت الیه ست و از کنایات آنچه هتک
عرض معصوم از تصریح حاصل میشد دست بهم میدهد اگر مراد از کنایه مفهوم سامع شود چه اعتبار معانی ست نه بالفاظ و همچنین
تعریض که آنچه از تصریح حاصل میشود بدان دست بهم میدهد و نیست اعتبار بمجرد عدد بلکه لابد ست از قیام بینه عدد او صفة
پس اگر با کمال عدد صفت مختل شود وجودش کالعدم باشد و مؤید اوست شهود بر مغیره با کمال عدد و نقص صفت شهادت
رابع که زیاد بن ابیه داده چه هرگاه که وی تصریح شهادت بایلاج نکرده و رایت استا تنبو ونفسا یعلو ورجلان
من وراءه کانهما اذنا حمار ولا ادری ما وراء ذلک گفته بر سه شهود که پیش از وی گواهی داده بودند حد
اخوند نفیع و نافع وشبل اقامت حد کرده شد و حد قاذف جلد ست و این حد منطوق قرآن کریم و مجمع علیه اول و آخر
مسلمین ست و میان قذف مرد و زن دران فرقی نکرده اند بلکه قاذف مرد محدود ست همچو قاذف زن و از فردی
از افراد مسلمین مسموع نشده که انکار حد بر قاذف مرد کرده باشد مگر علامه جلال و شوکانی رح برین بحث رساله مستقله
نوشته و این قول را بر وجهی از بیخ برکنده که مرتابی دران ریب نمیکند اگرچه فسادش اوضح تر از ان ست که محتاج بیان باشد
ولکن گاه باشد که هرکه در عرفانش قصور و در ادراکش بعض فتور ست بشنیدن این حرف مشوش میگردد و وجه عدم سقوط
حد از والد چون قذف ولد کند آنست که پدرش داخل ست زیر عموم ادله و دلیلی که باستثنایش پردازد وارد نشده
و هرچه را خدا تعالی حرام ساخته اباحتش برای والد از ولد نکرده و تنصیف حد عبید و تخصیص مکاتب را همان وجه ست که
در حد زنا گذشته و تعدد حد بتعدد قذف ظاهر ست زیرا که قذف بر هر واحد افتاده و هر قذف امر مستقل ست

واسقاط حد قذف قبل از رفع جائز ست زیرا که حق مقذوف ست وچون وی از قاذف عفو کرد امر بسید لکن
امر قذف تا حاکم یا امام رسید حد واجب شد بسبب این رفع بدلیل متقدم و می توان گفت که بعد از رفع هم ساقط میشود
اگر بعد از رفع عفو کرده ست زیرا که این حق از حقوق بنی آدم ست باسقاط ایشان ساقط میشود و امام و حاکم را اقامت
حد بعد از این عفو نمیرسد و این دعوی که حد قذف مشوب ست مسلم نیست بلکه حق محض آدمی ست وانچه در قصه سارق رداء
صفوان آمده که آنحضرت گفت هلا کان هذا قبل ان تاتینی به منافی آن نیست بنا بر وضوح فرق میان قاذف و سارق
و لازم ست این حد بکسیکه بعد از شهادت بزنا رجوع کند زیرا که از رجوع در شهادت کاذب گشته و این قذف ست

باب در بیان حد شرب

ثبوت این حد از آنحضرت صلعم بحد تواتر رسیده شکی و شبهتی دران نیست ولکن اتفاق بر مقدار معین واقع نشده بلکه حاصل
مرویات درین باب آنست که آنحضرت صلعم در خمر جلد بجرید و نعال کرده چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از حدیث انس و در
روایتی از مسلم وغیره از حدیثش جلد بدو جریده قریب چهل بار آمده و در بخاری وغیره ست از حدیث عقبه بن حارث
انه صلی الله علیه وسلم امر من کان فی البیت ان یضربوه فضربوه بالجرید والنعال وهم در بخاری وغیره از حدیث سائب
بن یزید آمده کنا نؤتی بالشارب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی امارة ابی بکر وصدرا من امارة عمر فنقوم
الیه نضربه بایدینا ونعالنا وارديتنا حتی کان صدرا من امارة عمر فجلد فیها اربعین حتی اذا عتوا فیها
وفسقوا جلد ثمانین و در حدیث ابی هریره ست نزد بخاری وغیره ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لمن اتی به
وقد شرب الخمر اضربوه قال ابو هریرة فمنا الضارب بیده والضارب بنعله والضارب بثوبه و درین باب
حدیثها ست و درینها ثبوت مقدار معین در حد شرب نیست و اجتهاد صحابه در تقدیر مختلف آمده پس واجب بر امام مجرد ضرب
بجرید و نعال و ثیاب و ایدی ست و مرجع دران بسوی نظر امام ست اگر بیند که زدنش بعدد معین مناسب ست تا هشتاد
میتواند زد بنا بر اسوه بانچه از صحابه واقع شده و اگر بیند که مطلق ضرب مناسب ست بدون تعیین بدان امر کند که
درینجا اسوه برسول خدا ست صلعم و اگر بیند که زیادت ضرب تا هشتاد بر مسترسل در شرب و تخفیف ضرب تا چهل بر غیر
مسترسل در شرب مناسب ست این هم او را میرسد بنا بر اقتدا بفعل عمر که در محضر صحابه واقع شده غرضکه حد شرب
ثابت ست با تفویض مقدارش بسوی امام یا حاکم و گفته اند که بر وجوب این حد اجماع نشده چنانکه بر وجوب سائر حدود
اجماع بوده ست چنانکه ابن جریج و ابن المنذر از بعض اهل علم حکایت کرده اند انه لا حد علی شارب المسکر

ولکن این سخن مدفوع ست بسنت متواتره و اجماع صحابه و من بعدهم فلا التفات الیه ولا تعویل علیه و الاجماع ثابت قبل وجود قائله وبعده و کافی ست در ثبوت این حد شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن چنانکه حق تعالی در بارهٔ شهود میان عباد بدان حکم فرموده و در باب قبول بران تنبیه رفته و همچنین حاکم را میرسد که در هیچ حد حکم بعلم خود کند و این هم در ما سبق واضح شده و مثل اوست حد قذف و سرقه و خاص نیست حدود بچهار گواه از مردم مگر حد زنا پس ما عدا ایش داخل باشد در عموم مستند حکم شرع و وجهی از برای اشتراط اقرار دو بار نیست و دلیل صحیح یا علیل بدان نیامده و بر تعیین انسان از نفس خود زیادتی در سکون نفس و طمانینت قلب نیست و چون یکبار در اقرار زنا که موجب رجم ست کافی باشد از ما دونش چه میتوان گفت ولکن شکوک در حدود دنا شیء از ضعف عزائم در تنفیذ حدود خدا عز و جل بسیار بهم رسیده و این اشتراط که شارب مسکر عاقل غیر مضطر و غیر مکره باشد اظهر از آن ست که محتاج تنصیص بر خود باشد و حد شرب ثابت ست اگرچه قلیلی از آن آشامیده باشد زیرا که باحادیث صحیحه متقرر شده که آنحضرت شارب خمر را جلد کرد و امر بجلد او نموده و از قدر شرب نپرسیده و نه از رسیدن شرب بحد سکر سوال کرده و این بمجرد خود دلیل ست بر آنکه مطلق شرب موجب حد ست باز از آنحضرت صلعم در غیر یک حدیث بصحت رسیده که ارشاد کرد ما اسکر کثیره فقلیله حرام و این دلیل قلیل را بکثیر و قطره واحده را بارطال ملحق میسازد باز از جناب نبوت ثابت شده که کل مسکر خمر و کل خمر حرام فرموده و در لفظی کل مسکر خمر و کل مسکر حرام آمده پس حکم نبوی درین احادیث باتحاد مسکرات و خمر بودن آنهمه ناطق ثبوت حد بر هر مسکر ست و این بحث را شوکانی در شرح منتقی و در رساله مستقله واضح ساخته و نامش القول المسفر فی تحریم کل مسکر و مفتر نهاده و در دلیل الطالب علی ارجح المطالب بسط کلام برین مرام پرداخته ایم هر که خواهد برجوع سوی ایش ثلج صدر نماید اگر کسی گوید که علت در حد سکر تحریم ست یا سکر بودن مشروب گوئیم ع

خذا بطن هرشا او قفاها فانما — کلا جانبی هرشا لهن طریق

چه تعلیل حد بسکر شامل انواع مسکرات ست و تعلیلش بتحریم شامل انواع محرمات از مسکرات ست و شارع قلیل آنرا بکثیرش ملحق ساخته پس وقوع سکر بالفعل معتبر نیست بلکه شرب آنچه از جنس مسکرات ست یا اکل آن معتبر بود ولکن این حد بعد از صحو باید بنا بر آنکه اصل مشروعیت حد از برای چشانیدن وبال امر موجب حد بمرتکب اوست و معلوم ست که این ذائقه جز بآنکه صاحی صحیح العقل سلیم الحواس باشد نچشد و در وقوع حد بحال سکر تا الم که صاحی واجد اوست نیابد ولکن چون از آنحضرت صلعم بثبوتی که دران شک و شبهه را راه نیست ثابت شده که امر باقامت حد بر واصلین بحضرت وی که شرب کرده بودند میفرموده پس جائز ست که دران حال باقی بر سکر باشد چنانکه صاحی بودنش جائز ست این ترک

استفصال دلیل باشد بر اقامت حد بحالت موجوده و بر عدم وجوب انتظار حالت صحو و کافیست شهادت بر شم وقی
واگرچه از هر فرد بهر فرد باشد زیراکه فوح رائحهٔ خمر از جوف مرد جز آنکه شراب خورده باشد ومی آشامیده نمی تواند شد
و تقیا بخمر بدون آنکه آنرا نوشیده ست معلوم هر عاقل ست پس شهادت برین هر دو کار گویا شهادت بر شرب ست
اینقدر هست که شاهد بر شم و قی مردی ذو خبرت متقنه برائحهٔ خمر و لون مسکر باشد با استفسار اینمعنی که چیزی از ماکولات
و مشروبات حلال مانا بخمر در لون یا عرف یا بد و اگر یابد و شارب او عار کند در رد حد باین شبه می تواند شد

باب در بیان حد سارق

در ثبوت سرقه اقرار سارق یکبار یا شهادت دو مرد یا یکمرد و دو زن یا علم حاکم کافیست بنا بر عدم وجود دلیل دال بر
تخصیص شهادت دو مرد فقط و با عدم وجودش رجوع بسوی شرع ثابت بحق عباد از طرف معبود در بارهٔ شهادتی
که حکم کردن بآنها جائز ست واجب باشد و میان حکم و حکم فرق نکرده و نه میان محکوم فیه و محکوم فیه و نه میان
محکوم علیه و محکوم علیه و اعتبار اقرار دو بار هیچ دلیلی که ناشی از ضعف عزائم ست کما تقدم و قید بکلیت اختیار در همه
این ابواب چه قذف و چه شرب و چه سرقه و چه جز آن معتبر ست زیراکه معلوم ست که اختلال یکی ازین قیود شبه موجبه
سقوط حدود ست و گذشت که دعوی مشوب بودن حد قذف بی وجه ست و اما نصاب سرقه پس قرآن کریم دال ست
بر مطلق قطع ید سارق و سارقه کما قال سبحانه و تعالی والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما پس اگر بیان این مجمل
در سنت مطهره نمی آمد بریدن دست دزد در هر مسروق چه قلیل و چه کثیر واجب میشد ولکن در سنت مطهره بیانش کافی
و شافی و وافی آمده و مبین آن رسول خداست صلعم که حق تعالی او را از برای بیان ما نزل بسوی مردم فرستاده
و از وی در حدیث عایشه که نزد بخاری و مسلم در صحیحین و غیرهماست وارد شده قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا و این عبارت دال ست بر آنکه در مسروق همین مقدار معتبر میداشت
چنانکه در اصول متقرر شده و در روایتی از حدیث عایشه نزد احمد و نسائی و ابن ماجه باین لفظ آمده لا يقطع يد
السارق الا في ربع دينار فصاعدا و این صریح ست در آنکه در کمتر ازین مقدار قطع نباید کرد و عایشه رفع این حدیث
بجانب جناب نبوت کرده و در لفظی از حدیثش رضی الله عنها نزد بخاری و نسائی و ابی داؤد يقطع يد السارق في
ربع دينار وارد گردیده و في لفظ للبخاري منها تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا و در لفظی ازین حدیث
نزد احمد چنین واقع شده اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو ادنى من ذلك و نسائی از حدیث عایشه

روایت کرده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقطع ید السارق فیما دون ثمن المجن قیل لعائشة ما ثمن
المجن قالت ربع دینار واین حدیث متضمن بیان ست از برای کتاب عزیز که دران مطلق قطع آمده پس بریده نشود
دست اگر در ربع دینار و زیاده بران و نیست منافی آن اختلافیکه در تقدیر ثمن که دران رسول خدا دست دزد بریده واقع
شده کما اخرجه البیهقی والطحاوی من حدیث ابن عباس قال کان ثمن المجن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
یقوم عشرة دراهم و در اسناد این روایت اگرچه مقال ست لکن نسائی نحو آن اخراج کرده و ابو داود روایت نموده که
ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و وجه عدم منافات آنست که راوی حکایت ثمن مجنی کرده ست که دران رسول خدا
دست سارقش بریده پس بر تقدیر تسلیم اینمعنی که قیمتش ده درهم بود چنانکه بعض صحابه تقدیر کرده اند بعض صحابه دیگر تقدیرش
بربع دینار نموده و در حدیث قطع در مجن که از ابن عمر در صحیحین وغیرهما ست همین قدر ست که در مجنی که جناب نبوت دستش بریده
ثمنش سه درهم بود غرضکه قیمت این مجن همین سه درهم بود و صرف ربع دینار نیز سه درهم ست و ده درهم بودن ثمن
مجن در بعض احوال غیر معارض اوست چه اختلاف مجان بزیادت و نقصان قیمت معلوم ست و حجت نیست مگر در انچه
رسول خدا صلعم دران قطع کرده و عایشه در تقویم مجن بسه درهم موافق ابن عمر ست زیراکه در حدیث متقدم قیمتش ربع دینار
گفته و صرف ربع دینار سه درهم باشد وانچه در صحیحین ست اقدم ست از انچه در غیر این هر دو صحیح ست و معهذا دلیلی که
دال باشد بر آنکه در ما دون ثمن مجن قطع نیست نیامده مگر درین روایت متقدمه از عایشه واین روایت در صحیح نیست
و بر تقدیریکه در نفس الامر صحیح باشد مقید ست بانچه تقدیرش کرده و آن ربع دینار ست پس اشکال مرتفع شد و احادیث
بر قطع در ربع دینار متفق آمد و خلاف آن بروجهی که حجت بدان است وارد نشده مگر انچه در صحیحین وغیرهما از حدیث
ابی هریره آمده که آنحضرت فرمود لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده وتاویلش
در صحیحین وغیرهما از اعمش چنین آمده که انه قال یرون بیض الحدید والحبل کانوا یرون ان منها ما یساوی دراهم
پس اگر این تاویل بصحت رسد فذاک وظاهر لفظ کانوا یرون آنست که مراد بدان صحابه اند واگر بصحت نرسد پس تاویل
قائل بآنکه مراد نبوی تحقیر شان سارق و خسارت ربح اوست یا تاویل قائل بآنکه مراد تنفیر از سرقه وگردانیدن غیر مقطوع
فیه بمنزله مقطوع فیه ست درست باشد واگر از اصل تاویل صحیح نبود پس میتوان دانست که قطع اقدام ست بر بریدن عضو
معصوم بعصمت اسلام و حلال نباشد مگر بانچه دران شبه و احتمال را راه نبود پس وقوف بر نفی قطع در ما دون ربع دینار
و در کمتر از ثمن مجن که ثابت ست واجب باشد و در ما دون آن هیچ شبه باشد و اینکه تقریرش کردیم مذهب جمهور سلف
و خلف ست و درین مسئله یازده مذهب ست اینکه ذکر کردیم ارجح مذاهب ست و شوکانی استیفایش در شرح منتقی

نموده و حافظ ابن حجر در فتح الباری بست مذهب ذکر کرده ولیکن انچه زیاده بر یازده هست صالح مذهب مستقل گردیدن
نیست و معتبر در دراهم درهم اسلامی ست که در ایام نبوت متعامل به بود اگرچه غیر ضرب اسلام باشد زیراکه در ایام
نبوت و در ایام خلفاء صحابه سکه نمیزدند و ضرب دراهم و دینار اتفاق نیفتاده و اول کسی که ضرب دراهم کرد و سکه زد
عبد الملک بن مروان ست و نزد التباس قدر درهم اعتبار بمقابل دینار ست که دوازده درهم باشد یا انچه مساوی
او ست و لهذا آنحضرت در مجن و در رداء صفوان دست سارق برید و اگرچه این سرقه از جماعت و برای جماعت باشد
ولکن لابد ست ازانکه هر واحد از جماعت از مال محرز بقدر نصاب دزدیده باشد نه آنکه مجموع ماخوذ و مخرج از حرز بمقدار
حصه هر واحد از قدر نصاب نرسد که درین چنین دستهای جرگه قطع نکنند زیراکه شارع مطلق نصاب را در مطلق قطع شرط
کرده و دماء معصوم ست از قتلش بجز بر حق نشود و آن سرقت نصاب ست از فرد فرد و وجهی از برای قیاس این حکم
بر قتل جماعه بنا بر واحد نیست زیراکه قصاص حق آدمی ست و این حق خداست و نیز در حد بشبهه میشود بخلاف قصاص و
نیز ایجاد دلیل عقلی و نقلی قائم ست و اینجا اعتبارش صحیح نیست آری اعتبار قطع از برای جماعت صحیح ست زیراکه
شرط که نصاب سرقه باشد حاصل شده و دلیلی بر آنکه مالک یکی باشد نه جماعت وارد نگشته و آدله حد سارق شامل
مسروق ست و مال ذمی محترم و معصوم بالذمه ست پس در سرقه اش نیز دست دزد می باید برید همچنین اگر از مال غریم خود
بدزدد دستش بریده شود زیراکه از مال غیر بقدر نصاب دزدیده پس مستحق قطع باشد و اینکه دین سارق بر وی ست پس
دلیلی دال بر اسقاط حد باین دین نیامده بلکه واجب درین صورت بقا بر عموم ادله ست و آنانکه در سرقه حرز شرط کرده اند
استدلال میکنند بران بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً انه سئل عن الثمر المعلق فقال
من اصاب منه بفیه من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا شیء علیه ومن خرج بشیء فعلیه غرامة مثلیه
والعقوبة ومن سرق منه شیئا بعد ان یؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع و این نزد احمد و ابی داود
و نسائی ست و ترمذی گفته حسن ست و حاکم گفته صحیح ست و در لفظی نزد احمد و نسائی آمده وما اخذ من اجرانه ففیه
القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك ثمن المجن و در لفظی نزد این هر دو درین حدیث در ذکر سرقه ماشیه که از مراتع بگیرند
چنین آمده قال فیها ثمنها مرتین وضرب نکال وما اخذ من عطنه ففیه القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك
ثمن المجن دلیل دیگر حدیث رافع بن خدیج ست قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا قطع فی ثمر ولا کثر اخرجه
احمد واهل السنن والحاکم والبیهقی وابن حبان وصححاه دلیل سوم حدیث جابر ست از انحضرت صلی الله علیه وسلم
لیس علی خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع و این نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقی ست و ابن حبان و ترمذی گفت

صحیح ست و نحو آن ابن ماجه باسناد صحیح از حدیث عبد الرحمن بن عوف آورده و هم نحو آن ابن ماجه و طبرانی در اوسط از
حدیث انس اخراج کرده و مجموع این احادیث دلالت دارد بر آنکه نیست قطع بر سارق از غیر حرز و بر آنکه قطع بر سارق
از حرز ست همچو جرین و عطن چه مقوی اوست آنکه دم مسلم معصوم ست بعصمت اسلام پس اقل احوال این احادیث آنست
که شبه باشد و همراه شبه قطع ید سارق از غیر حرز واجب نبود و حدیث ابن عمر در قطع ید مخزومیه که استعاره متاع کرده
جحد میکرد چنانکه نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابو عوانه در صحیح ست معارض آن نیست اگرچه مسلم و غیره هم آنرا از حدیث
عایشه روایت کرده اند زیرا که در روایت صحیحین و غیرهما تصریح آمده ست بآنکه وی سرقه کرده و در روایت ابن ماجه و حاکم
وصححه من حدیث ابن مسعود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم و نیز این حدیث را
ابوداود و ترمذی روایت نموده اند و این مفید آنست که دستش بنا بر دزدی بریده شده و ذکر جحد او برای متاع بنا بر
تعریف اوست گویا باین وصف اشتهار داشت و نیست مانع ازانکه از مخزومیه هر دو امر که جحد متاع و سرقه قطیفه ست
واقع شده باشد و اگر فرض کنیم که قطع ید وی بر جحد متاع برده پس در حکم تخصیص ادله قاضیه باشتراط حرز خواهد بود
و نیست معارضه میان عام و خاص و اما حدیث صفوان بن امیه که نزد احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه ست در قصه سارق
که رداء او از مسجد دزدیده و آنحضرت صلعم دستش بریده پس دران دلیل ست بر آنکه مسجد حرز ست از برای آنچه در وست
همچو جرین و عطن و نیست دران آنچه معارض احادیث حرز باشد و مثل اوست حدیث ابن عمر نزد احمد و ابوداود و
نسائی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قطع ید سارق سرق برنسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم و غایت
این حدیث آنست که صفه حرز ست از برای مسروق منها هر که متاع مسروق از حرز بدر برد بر هر صفتی که از صفات باشد
از حمل یا رمی و نحو آن بروی صادق ست که متاع را از حرز گرفته و ازانجا بیرون برده و هکذا اگر بیکدفعه گرفته یا بدفعات
ستانده مگر بقدر نصاب باشد و برابر ست که مالک بعد از بعض دفعات دانسته یا ندانسته چه بر سارق سرقه نصاب از حرز
صادق ست بر هر حال ازین احوال و همچنین هر که مال را بوی نزدیک کرد یا گرفته داد بروی دزدیدنش از حرز راست می آید
و سرقه گرفتن مال ست بطور اخفاء و غصب گرفتن مال ست در علانیه و شارع تعلیق قطع بر وصف سرقه کرده و تعلیق حکم
بر وصف مشعر بعلیت باشد پس در غصب قطع نباشد و حرز آنست که مالک ملک خود را درانجا محرز سازد و معلوم ست
که این همانجا راست می آید که مال محرز دران مفارق مال موضوع بر ظاهر ارض و منبوذ در جانبی از جوانب زمین بود و
اینمعنی یافته میشود بوجود چیزیکه مردم اموال خود را بدان محرز میگردانند از ابنیه و نحو آن ست هر چیز بحسب حال خود
پس حرز ثمره مثلا بحسب اعتیاد مردم جرین ست و حرز ماشیه اعطان و مراح ابل و زرائب غنم و مانند اوست و حرز نقد

وعرض بنا زل ست با تعلیق ابواب وبقاء اهل درانها چه عادت مردم در حفظ نقود وعروض همچنین باشد وکذا مدفن
حرز ست از برای انچه درانهاست وقبور حرز ست از برای انچه دران درآید اگر حرزش بمعتاد مردم باشد ولا بما
بعد از ورود نص بقطع ید نباش و بالجمله مرجع در احراز اموال اعراف ست هرچه در عادت مردم درین امور حرز باشد
حرز ست کائنا ما کان و اگر سارق را اذن داده ست بدخول در حرز و بران موتمنش گرفته یا امر بحفظ آن نموده پس اخذ
وی از ان خیانت ست و گذشت که بر خائن قطع نیست و اگر بر ما فیه موتمنش نگرفته بلکه اذن بمجرد دخول داده چو
ضیف پس آخذ از ان سارق ست که مال را خفیةً گرفته و از حرزش بدر آورده **فصل** آیه فاقطعوا ایدیهما دال
بر قطع ید و ید حقیقت ست در جمیع ید لکن در سنت بیانش آمده که آن بریدن کف ست از کوع چنانکه ابو الشیخ از ابن عمر
از انحضرت صلعم و ابی بکر و عمر روایت کرده اند که کانوا یقطعون السارق من المفصل و بیهقی مثل آن از عمر آورده و
مؤید اوست اخراج اهل سنن از فضاله بن عبید انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها
فعلقت فی عنقه و در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف ست لکن ترمذی تحسینش کرده و دال ست بر آنکه مراد بقطع
کف قطع یمین باشد بیان نبوی و قراءت ابن مسعود فاقطعوا ایمانهما و ظاهر کریمه آنست که در سرقه بریدن دستها
و ید یسار مقدم ست بر رجل و قیاس بر حد محارب بی وجه ست و دلیلی بر تقدیم قطع رجل بر ید یسری که بدان حجت است
نیامده و نتوان گفت که بطرقی مروی ست که بعضش شاهد بعض ست زیرا که در طرقش کذابین اند و حدیث کاذب شاهد
و عاضد کاذب دیگر نمی تواند شد چنانکه در اصطلاح اهل فن حدیث متقرر ست و لکن ابو داود و نسائی از حدیث جابر
روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بسارق فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق
فقال اقطعوه فقطعوه ثم عاد ثانیة و ثالثة و رابعة فاتوا به النبی صلی الله علیه وسلم وهو یقول لهم مثل ما قال
اولا حتی اتوا به الخامسة وقد نفدت قوائمه الاربع فقال لهم اقتلوه و درین حدیث ذکر قطع بلا تعیین رجل
و ید ست و آنکه در بعض طرقش ذکر رجل بعد از ید آمده بی اصل ست با آنکه در نفس این حدیث نسائی گفته منکر لا اعلم فیه
حدیثا صحیحا و ابن عبد البر گفته لا اصل له و شافعی گفته منسوخ ست خلافی دران نیست با آنکه اخراجش نسائی و حاکم
از حدیث حارث بن حاطب و ابو نعیم در حلیه از حدیث عبد الله بن زید جهنی کرده اند و چون تمام این حدیث منسوخ آمد پس در قطع
رجل یسری بلکه در قطع ید یسری دلیلی که بدان قیام حجت می تواند شد نیامده و واجب قطع یمین ست بر هر صفت که باشد
و اگر بسببی دیگر بریده شده ست ساقط شده و این بر تقدیریست که حدیث جابر و شاهداو در خور قیام حجت بود لکن
حدیثش منکر ست حجت بدان نمی استد پس واجب همان بریدن دست راست ست فقط و قطع غیر آن نزد سرقه

در بارۂ دیگر واجب نیست و نه بریدن دست و نه پای و بر قاطع ید یسری اگر عمداً قطع کرده قصاص ست و اگر مخطی ست دیت ست بنابر جنایتی که بروی کرده اند و هنوز قطع یمین واجب ست زیرا که دست راست که حق تعالی امر بقطع آن کرده باقی ست گذاشتن آن بوجه آنکه بلا ید باقی می ماند چیزی نیست بلکه آنرا هم باید برید و اذا صار الی حالة لیس لہ فیها ید ان فعلی نفسها یا افتش یجنی وعفو قبل از رفع مندوب ست بحدیث ابن عمرو نزد احمد و ابو داود و نسائی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب اخرجه ایضا الحاکم وصححه ابن حجر در فتح گفته و سنده الی عمرو بن شعیب صحیح و مالک در موطا از ربیعه بن عبد الرحمن آورده ان الزبیر بن العوام لقی رجلا قد اخذ سارقا وهو یرید ان یذهب به الی السلطان فشفع له الزبیر لیرسله فقال لا حتی ابلغ السلطان فقال الزبیر اذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع و در حدیث متقدم مخزومیه گذشته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسامه را گفت اتشفع فی حد من حدود الله و فی لفظ لا اراك تشفع فی حد من حدود الله و در حدیث صفوان گذشت هلا کان قبل ان تاتینی به و چون سرقه موجبه حد واقع شود تملک سارق را برای شئ مسروق تاثیری در سقوط حد نبود بنابر آنکه سرقه در وقتی کرد که مالک آن چیز نبود و از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و از احدی از خلفاء راشدین بصحت نرسیده که سارق را امر کرده باشند بضمان شئ مسروق بعد از قطع ید و اینقدر در استدلال کافی ست و اما حدیث عبد الرحمن بن عوف نزد نسائی بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم صاحب سرقة اذا اقیم علیه الحد پس نسائی گفته که منقطع ست و ابو حاتم گفته منکر ست و ابن عبد البر گفته لا تقوم به الحجة و در حدیث اسید بن حضیر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالسرقة اذا وجدها ربها مع غیر المتهم انه ان شاء اخذها منه بما اشتراها وان شاء اتبع سارقه وقضی بذلك ابو بکر وعمر و رد این حدیث باین دعوی که مشکل ست سخن غریب ست چه احکام نبویه حجت ست بر عباد و ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و مجتهدی که خلاف آن برای خود کند خلافش مردود باشد و مضروب بود بر روی او ولکن تجری بر رد سنن بمجرد این کار با صاحب خود می کند و شک نیست که حدیث انت ومالك لابیك شبهه محتمله ست در قطع ید پدر از برای پسر و اقل احوالش درء حد ست و این حدیثی ست که حجت بدان می استد و حدیث کلوا من کسب اولادکم عاضد وی ست و اگر ولد مال والد بدزدد خود هیچ شبهه نیست بلکه مشمول ادله موجبه حد بر سارق ست و هر که گفته در قطع وی قطع رحم ست و حق تعالی امر بوصل آن کرده پس مسرف در قول و مبذر در غفلت ست زیرا که این حد اثری ثابت بکتاب و سنت و اجماع مسلمین واجب کرده و صله رحم نه عبارت از اسقاط ایجاب شرعی و ترک حدود الهی ست و اگر این حرف صحیح باشد هیچ حق قریب بر قریب ثابت نگردد نه در نفس و نه در مال و این در بطلان ست باجماع پس ملزوم مثل او باشد و وجه

عدم قطع ید عبد بمال سید ظاهرست لاسیما نزد کسیکه بنده را مالک چیزی نمی گوید *

باب در بیان حد محارب

این حد منجمله حدودی ست که حق تعالی تشریعش از برای بندگان خویش کرده و در کلام تقدس نظامش بصیغهٔ آمده که منادی بعموم ست باعلی صوت واوضح دلالت پس این حد ازین حیثیت شرع عام ست از برای جمیع است چه اول و آخر و چه اسود و احمر و سبب نزول آن در مشرکینی که لقاح نبوی گرفته دال بر اختصاص این حد بآنها نیست زیراکه اعتبار بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده احدی از ائمهٔ فحول دران مخالف نیست باآنکه این کسان که درانها فرود آمده و سبب نزولش بوده اند متکلم بودند بکلمهٔ اسلام چنانکه در صحیحین و غیر هماست چون بآنحضرت صلعم شکایت وبار مدینه کردند فرمود انجاکه شتران اند برآیند والبان وابوال آنها بیاشامند تا آنکه تندرست گردند اینها راعی راکشته لقاح راسوق کردند و باخود بردند و مجرد وقوع این حرکت از ایشان ردت نیست واگر تسلیم کنیم که آنها باین فعل کفار مشرکین گردند پس حق تعالی در کتاب عزیز امر بقتل مشرکین کرده هر جا که یافته شوند واین حکم عام مغنی باشد از ادخال شان در زمرهٔ اسلام در احکام مشروعه از برای اینها زیراکه مشرک خواه محاربه کند یا نکند مباح الدم ست مادام که مشرک ست پس در حمل آیه بر مشرکین وتخصیص حد محاربت بآنها جز تعطیل معانی کریمه و مخالفت مقتضای حق امری دیگر نیست و شرعیت این حد در شریعت مطلق آمده نه مقید باخافت سبیل در غیر مصر واز آنحضرت صلعم چیزی درین باب ثابت نشده پس از هر که محاربت بوجود آید که عبارت ست از اخافت سبیل بقتل و نهب اموال وی محارب ست خواه این رهزنی و غارتگری درون شهر و قصبه و ده باشد یا بیرون آن در صحرا و دشت و بعد از وقوع حدش همان ست که در قرآن عظیم آمده از تخییر میان قتل یا صلب یا بریدن دست و پا یا نفی از ارض پس این حدی ست که حق تعالی تشریع آن از برای عباد در کتاب عزیز فرموده و در غایت وضوح و بیان واقع شده که بر عامه هم پنهان نمی تواند ماند تا باهل علم چه رسد و ترتیب این عقوبات مذکوره در آیه تقیید کتاب عبد بلا دلیل بین ست بلکه مجرد قال وقیل بیش نیست و ابتهاج بهدی اصحابه لازم ما نباشد کم بودند یا بسیار مادام که اجماع جمله اصحاب نبود باآنکه مروی از ابن عباس در توزیع این عقوبات ضعیف ست شافعی روایتش از طریق ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی کرده و مثل او حجت قائم نمی شود کما هو معروف عند اهل الفن وظاهر تقیید بقوله عز وجل الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم آنست که قید محاربت باشد چنانکه سیاق مشعر ست بآن پس امام و سلطان وغیر هما را نمیرسد که بر محارب تائب قبل از حصول قدرت بروی اقامت

حد محاربه کنند و در سائر حدود دلیلی دال بر اسقاط آنها بتوبه و بوصول نزد امام قبل از قدرت نیامده بلکه باقی بر اصل
خود باست چه بسقط ساقط نشود و چون این خیال درباره حدود ست تا در اموالیکه حد ذمه محارب ست چه رسد مگر آنچه
متعلق باشد بمحاربه که از ان تائب گشته چه در حالت محاربه خون ریخته و مال تلف شده ساقط باشد بنابر تقیید بتوبه
پیش از قدرت بروی و این ظاهرست پس مستحق عدم مواخذه باشد از برای حد محاربه و آنچه متعلق باوست و اگرچه بر محارب
کافر اجرای این حدست چنانکه بر مسلمانان جاری ست ولکن چون از محاربه تائب شد و بر کفر باقی ماند این توبه از وی
پذیرفته شود و داخل باشد زیر عموم آیه و اگر اسلام آورد پس اسلام قاطع ما قبل خودست و نیست در آیه مگر اعتبار مجرد
حصول توبه همراه وصول بسوی امام باشد یا بمجرد مراسله **فصل** حد حربی قتل ست و بضرورت دینیه ثابت و آیات
و احادیث بسیار دران وارد گشته و ضروریات دین محتاج بیان نیست و مسلمانان بران اجماع کرده اند و آنکه گفته اند که
قتل را حد نمی توان گفت چه حد منع از معصیت ست پس جوابش آنست که در قتل عاصی منع تام ست از معاودت معاصی
و ایضا آنحضرت صلعم گفته حد الساحر ضربة بالسيف كما اخرجه الترمذي وغيره و قتل مرتد از اسلام متفق علیه
فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند و ادله دال بران بیش از انست که بحصر گنجد و اگر هیچ نمی بود مگر همین حدیث
من بدل دينه فاقتلوه که در صحیح ست و حدیث لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث و این نیز در صحیح ست کفایت
میکرد و نیست فرق میان مرتد از مردان و زنان و آنکه از کشتن زنان نهی آمده پس درباره زنان کفارست که باقی بر کفر اند
و اما زنان مسلمات که از ایشان ردت بوقوع آید پس بخروج از اسلام فاعلات سببی از اسباب قتل اند و میان کافره اصلیه و زن
مسلمه مرتده از اسلام بسوی کفر فرقی اوضح تر از هر واضح ست و حاجت کلام بر تعارض ادله وارده در قتل مرتدین علی العموم و ادله
وارده در منع قتل نساء کافرات علی العموم نیست بلکه هر یکی در جائی خود مقررست و ادخال کفار تاویل اصطلاحا در مسمای ردت که
بسیاری از اهل علم دران گرفتار بوده اند زلت قدم ست که نزد ش عثرة لا تقال و هفوة لا تغتفر میتوان گفت و اگر این ردت صحیح
شود غالب مسلمین روی زمین مرتد باشند چه اهل مذاهب اربعه اشعریه یا ماتریدیه اند و اینها تکفیر معتزله و اتباع آنها می کنند و معتزله
بتکفیر ایشان می پردازند و از ین بادی ست آنچه درین زمان قیامت نشان در حنفیه هندوستان رو داده که بادنی اختلاف
در مسائل عقیدت بلکه عبادت و معاملت بلکه بر قول بسنت صحیحه قائمه تکفیر مخالف می نمایند و معارض خود را اگرچه در منصب اعلی
از حق و صواب باشد و نخش بدلالت ادله کتاب و سنت در افضل مراتب قوت و رجحان بود ضال میشمارند و ذلك نزغة
من نزغات الشيطان الرجيم ونبضة من نبضات التعصب البالغ والتعسف العظيم و بلکه احکم عامه متعین بکفر
و ضلال مقلدین ائمه اربعه مجتهدین هوسی و هوای بیش نیست غایت ما فی الباب آنکه هر که بانصی از کتاب و سنت

در بارهٔ عملی از عبادت ومعامله نرسیده وباین وجه از وی یا از امام وی عمل بدان ترک گشته وی معذور ست وهر که دیده و
دانسته رای را بر روایت برگزیده وتاویلی دارد وی مبتدع ست وتاویل خلاف ظاهر نص که از وی آمده مفسد سبب رد
وجه او ومردود بروی ست کفر یعنی چه ونعوذ بالله من جمیع ما کره الله وگمان نمیرود که مسلمانی در روی زمین اینچنین جرئت
بلا عذر صحیح صریح می تواند کرد که ادلهٔ قرآن وحدیث را بلا سبب بطور عناد ولداد در پس پشت افگنده دست برای مجرد
خرد سافج نند وباز دعوی اسلام وادعای ایمان نماید واز ینجاست که شیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف سلف در ترک قول وعمل بموجب دلیل بیان کرده وفرضاً اگر کسی از عامه یا سفهاء
متفقهه یا جهلهٔ مقلده اینچنین حرف بر زبان آرد در کفرش هیچ شک وشبه نیست ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویتبع
غیر سبیل المؤمنین نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت مصیرا وقد اوضح هذا شیخنا الشوکانی رح فی مؤلفاته بما لا یبقی بعده
ریب لمرتاب آمدیم بر آنکه ردت سببی از اسباب قتل ست واین سبب قتل ست بسببیت چنانکه در حدیث من بدل
دینه فاقتلوه ونحو آن آمده ودر استتابت وانتظارش تا ایام معین چیزی از مرفوع نیامده وحجت بغیر مرفوع قائم نیست
وواجب بر ما نزد ارتداد مرتد آنست که او را امر برجوع بسوی اسلام کنیم وسیف بر سر او باشد اگر ابا آرد گردنش بحکم خدا
فی الفور بزنیم ومن احسن من الله حکما واین قول بمثابهٔ تقدیم دعوت اهل کفر بسوی اسلام ست که بمجرد قول مسلمین بآنها
که اسلام آرید یا جزیه دهید حاصل میشود اگر ابا آرند از جواب این کلمه پس سیف حکم عدل ونقل فصل ست وقد دیاثت معصیتی
از اعظم معاصی ورذیله از قبیح رذائل ست اما آنکه موجب سفک دم مسلم واستحلال او ست پس آنچه صالح استدلال باشد
درین باب نیامده ودماء مسلمین معصوم ست بعصمت اسلام جز بناقل صحیح از ین عصمت نقل نگیرد ودرینجا ناقلی نیست نه صحیح ونه
حسن که بدان حکم بقتل دیوث میتوان کرد وانتهض دلیل دال بر قتل ساحر حدیث جندب ست نزد ترمذی ودارقطنی وحاکم
وبیهقی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم حد الساحر ضربة بالسیف وآنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن مسلم
مکی ضعیف ست پس پاسخش آنست که وکیع بن جراح گفته هو ثقة ومؤید اوست عمل صحابه واشتهار همین در ایشان بغیر نکیر تا آنکه
حفصه زوجهٔ نبوی جاریه را که بروی سحر کرده بود بکشت کما رواه مالک فی الموطا وعبد الرزاق واحمد وابو داود وعبد الرزاق
وبیهقی روایت کرده اند که ان عمر بن الخطاب قبل موته بشهر کتب ان اقتلوا کل ساحر وساحرة واحتجاج بعدم
قتل بترک قتل یهودی از انحضرت که سحرش کرده بود صحیح نیست زیرا که این ترک بنا بر عدم اثارت شر بر مردم بود ولهذا
در صحیحین وغیرهما آمده ان عایشة قالت له افلا اخرجته ای اخرجت السحر من البئر لما وصف لها ان السحر الذی
سحره الیهودی لبید بن عاصم فی بئر ذی اروان فقال لها لا اما انا فقد عافانی الله وشفانی وخشیت ان

أنتم علی الناس منه شرا پس ترک اخراج سحر از جاه بنا بر آن بود تا شر و فساد بر مردم نخیزد و بنای سحر بالا دسے در خور قتل بود و مؤید است آنکه ساحر کافر ست چنانکه ادله بران دلالت دارد پس کشتن جادوگر بنا بر کفر او باشد یا ارتکاب این معصیت عظیمه که بدان میان شوی و بانوی جدائی افگند و چون فعل محترف بالتوبه سحر باشد جز توبه هیچ شی رافع کفر و قتل از وی نبود و اگر سحر نیست وجهی از برای وجوب قتلش نباشد آری امام را تادیبش بضربه سیف که سرش را از تن بپراند میرسد و بجمله کسانی که حدش قتل ست ساب خدای عز و جل و کتاب الله و رسول الله و سنت مطهره یا اسلام ست که اینهمه کفر بواح باشد و تشبط از قتل کسیکه از وی این امور بوقوع آید حلال نیست مگر آنکه توبه خالصه بیارد و همچنین زندیق که وی احق اعدا الله بقتل ست زیراکه متظاهر باسلام و ساعی در کید دین و زحلقه اغیر متبصرین از دین ست و اگرچه زندقت داخل ست زیر لفظ ردت لکن این ردت قبیح ست و در بودن بعض آن کفر خلاف ست چنانکه در ساحر خلاف افتاده و درین زمانه که آخر صد سیزدهم از هجرت نبوی ست و در حین کتابت این کتاب چار سال از برای اتمامش باقی ست فرقه نابغ شده که با تظاهر اسلام دقیقه از دقائق مکائد اسلام فرو نگذاشته و انبوهی کثیر را از جهله و عامه از راه دین بهاویه زندقت و دهریت برده و طریقه خود را نیچریه نام کرده و از دین و ایمان آزادگی تمام حاصل ساخته تا آنکه در تقویت هنجار مخترع خود بتالیف اخبار و رسائل پرداخته و در جرگه همکیشان خود از حکام برطانیه نام نیکخواهی و دولت سگالی برآورده اعاذنا الله تعالی منهم انکار وجود جن و ملائکه و شیاطین و تجویز انتحال کتاب عزیز و اصلاح احکام وارده در سنت مطهره اول مسئله از مسائل اینقوم مشوم ست منتقمی همچو عمر بن خطاب یا عادلی همچو علی ابن ابیطالب درکارست تا دمار از روزگار ایشان برآرد و چمن شریعت را از خس و خاشاک آرای مفاسد انتمای این جرگه ضاله مضله رفت و روب کامل فرماید و بالجمله زانی محصن نیز از کسانی ست که حدشان قتل ست و لکن سخن بران در باب زنا گذشته فلا نعیده

فصل در بیان تعزیر

دم و مال و عرض مسلم زیر عصمت اسلامیست درین امور معصومه هیچ جائز نیست مگر بحق اسلام و حدیث ابی برده بن نیار در صحیحین و غیرهما انه سمع النبي صلی الله علیه وسلم یقول لا یجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله دال ست برآنکه جلد باین مقدار بطور عقوبت عصاة که فاعل محرم و مرتکب حد نباشند جائز ست و هم دال ست بران حدیث بهز بن حکیم عن ابیه عن جده ان النبي صلی الله علیه وسلم حبس رجلا في تهمة ثم خلی عنه کما اخرجه احمد و ابو داؤد والنسائي والترمذي والحاکم وصححه

زیرا کہ دلالت میکند بر جواز حبس در تہمت پس انچہ ادنی از تہمت باشد بالیقین بغیر تہمت ملحق باشد بوی و قتی
از وی تخلص نمی تواند شد و حاکم برای این حدیث شاہدی از حدیث ابی ہریرہ روایت کردہ ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم حبس فی تہمۃ یوما و لیلۃ و نیست انواع تعزیر مگر ہمین حبس و ضرب بنابر فرق درانچہ شرع از تخصیص
عصمت اسلامیہ وارد شدہ و لکن در منتہک کبائری کہ دران حد نیست زیادت ضرب تا حد دہ تازیانہ میرسد و در
ما دون آن اقتصار بر کمتر از دہ میباید کرد و ہمچنین حال حبس ست کہ در حق ممتنع از حق ثابت بر وی و منتہک معاصی کہ
دران حد نیامدہ تغلیظ حبس مناسب ست و در ما دون آن ہمچو تہمت کہ ظہور دلیل برائت دران مجوز باشد تخفیف
میتوان نمود و بالجملہ غایت مبلغ تعزیر عشرہ اسواط ست کہ عشر حد زنا و ثمن حد قذف و شرب باشد پس تجویز زیادت
دران تا نود و نہ یا ہفتاد و نہ و نحو آن یعنی فیہ کدام شرع بران دال باشد یا بدان قاضی بود آری قاضی باین قضا شرع
وسوسہ و خیال می تواند شد و عمل کردن در احکام عزوجل برای شعبہ از قال و قیل بیش نیست حاصل آنکہ تعزیر بتبع
در معاصی و فوق اسواط عشرہ بلا حجت نیرہ چنانکہ صادق مصدوق علیہ السلام فرمودہ نا رواست اما نرد پس در صحیح
مسلم وغیرہ از حدیث بریدہ مرفوعا آمدہ من لعب بالنرد فکانما صبغ یدہ فی لحم الخنزیر و دمہ و در حدیث
ابی موسی ست قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من لعب بالنرد فقد عصی اللہ و رسولہ و این نزد احمد و
ابوداود و ابن ماجہ و حاکم و دارقطنی و بیہقی ست باسنادیکہ رجالش ثقات اند و اخرجہ ایضا مالک فی الموطا
واخرج احمد حدیثا اخر عن ابی موسی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اخذ بالکعاب فقد عصی اللہ
و رسولہ لکن در سندش علی بن زید ضعیف ست شوکانی گفتہ والکعاب المذکورۃ ہنا ہی فصوص النرد و نیز
احمد از عبدالرحمن الخطمی روایت نمودہ کہ گفت سمعت ابی یقول سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول
مثل الذی یلعب بالنرد ثم یقوم فیصلی مثل الذی یتوضأ بالقیح و دم الخنزیر ثم یقوم فیصلی در
مجمع الزوائد گفتہ فیہ موسی بن عبدالرحمن الخطمی و لم اعرفہ و بقیۃ رجالہ رجال الصحیح و این ہمہ احادیث
دال اند بر تحریم لعب بنرد و دلالت اینہا واضح بین ست و در خصوص شطرنج انچہ صالح عمل یا احتجاج باشد اثباتا
و نفیا نیامدہ و شاید کہ سبش تاخیر ظہور این آلہ از بعثت نبوی ست و لکن بورود منکا شر از جماعہ صحابہ و تابعین آمدہ کہ
شطرنج مندرج ست زیر قول تعالی انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
و در تفسیر فتح القدیر شوکانی و تفسیر فتح البیان این فانی ایضاح کلام برین آیت و شک نیست کہ شطرنج از اعظم
اسباب نشأ عداوات و حرج صدور و خصومات ست میان بازی کنندگان آما غنا پس سخن دران بسیار ازین جاہ ست

و تشعب بفضولی و ذیولی میشود که مقام گنجائش آن ندارد و ایضاح کلام و استیفاء مرام درین مسئله در دلیل الطالب
علی ارجح المطالب کرده ایم فمن اراد الوقوف علی حقیقة البحث والنظر فی جمیع الاحادیث الواردة
تارة بما یقتضی التحریم وتارة بما یقتضی الکراهة وتارة بما یقتضی الاباحة فلیرجع الی ذلک او الی
شرح المنتقی ففیه ایضا ما یکفی ویشفی و شوکانی را درین باب رساله مستقله نیز هست حاصل آنکه غنا اگر از
حرام بین نباشد باری از مشتبهات خود بیرون نمی تواند شد والمؤمنون وقافون عند الشبهات و استدلال مستدلین
بر جواز بانچه از مناشدت اشعار در حضرت وی صلعم و در مسجد شریف اتفاقا واقع می شد از غنا چیزی نیست همچنین
آن تغنی که در عرسات و نحو آن از رفع صوت بشعر یا ضرب دفوف واقع میشد که این غیر آن غناست که درینجا
مرادست واگر گیریم که نوعی از غناست پس مخصوص باشد بمخصصات وارده در عرسات فلا نطیل الکلام فی هذا
المقام فان الاحالة علی ما احلنا علیه فیها ارتفاع الاشکال وجلاء الریب ووضوح الصواب
و اما قمار پس دال است بر تحریمش حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در صحیحین وغیرهما بلفظ ان قال من حلف
فقال فی حلفه باللات والعزی فلیقل لا اله الا الله ومن قال لصاحبه تعال اقامرک فلیتصدق
فان هذه الصدقة هی کفارة لذنب القمار و این مفید آنست که قمار حرام ست و در تفسیر فتح البیان ذکر کرده ایم
که قمار داخل ست در مسمای میسر و حق تعالی گفته انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر
والمیسر و اما اغراء میان دو حیوان پس حق تعالی اجازت صید از حیوانات مصاد داده و بانتفاع اکل وغیره از اشیاء
منتفع بها دستوری بخشیده و قتل فواسق را که دران اضرار عباد یا اموال ایشان باشد جائز ساخته و اغراء میان حیوانات
بابی از ابواب لعب و عبث ست و از جنس اباحات آلهی نیست چه دران ایلام حیوان بغیر فائده بر غیر صفت ماذون بهاست
پس حرام باشد ازین حیثیت و حق تعالی عبث را بحیوان بغیر فائده حرام ساخته چنانکه مسلم وغیره از حدیث ابن عباس
مرفوعا ذکر کرده اند لا تتخذوا شیئا فیه الروح غرضا و هکذا حدیث من قتل عصفورا عبثا عج الی الله تعالی
یوم القیامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثا ولم یقتلنی منفعة وهو حدیث مروی من طرق قد صحح
الائمة بعضها و وجه استدلال بآنکه این اغراء نیست آنست که آنحضرت صلعم از عبث بی فائده نهی کرده و اغراء
میان دو جانور عبث بی سود و لعب بیهوده است

کتاب الجنایات

وجوب قصاص در جنایت بر مکلف عامد ست چه بر غیر مکلف بالاجماع واجب نیست اگرچه ارش جنایت از مال وی

واجب باشد بنا بر آنکه از احکام وضع ست کما هو مقرر فی موضعه و لا بد ست از آنکه قید عدوان را هم با قید عمد بفزاید

و منضم سازند چه بالیقین معلوم ست که بر مدافع از نفس خود ش و از اهل و مال خویش نه قصاص واجب ست و نه ارش

متحتم لان ذلك مما اباحه الشرع واذن له به و قصاص در نفس نزد کمال آنچه معتبرست در ان ثابت ست بکتاب عزیز

کقوله تعالی اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ و قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ و قوله تعالی وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوةٌ

یٰٓاُولِی الْاَلْبَابِ و هم ثابت ست بسنت مطهره چنانکه در حدیث صحیحین و غیرهما ست ان النبی صلی الله علیه وسلم

قال من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یفتدی و اما ان یقتل و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند

قال کان فی بنی اسرائیل القصاص و لم یکن فیهم الدیة فقال الله تعالی لهذه الامة کتب علیکم القصاص

فی القتلی الحدیث و من ذلك حدیث ابن مسعود الثابت فی الصحیحین و غیرهما لا یحل دم امرء مسلم

یشهد ان لا اله الا الله و انی رسول الله الا باحدی ثلث الحدیث و این در مسلم ست از حدیث عایشه و جمیع

مسلمین متفق اند بر ثبوت قصاص در نفس و احدی در ان مخالف نیست و در اطراف هم بلا خلاف ثابت ست چنانکه

در جروح ثابت لقوله عز و جل اَلْجُرُوْحُ قِصَاصٌ و بحدیث ابی شریح خزاعی قال سمعت رسول الله صلعم

یقول من اصیب بدم او خبل والخبل الجراح فهو بالخیار بین احدی ثلاث اما ان یقتص او یاخذ العقل

او یعفو فان اراد رابعة فخذوا علی یدیه اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجة و در سندش سفیان بن ابی العوجا

سلمی ست ابو حاتم گفته لیس بالمشهور حاصل آنکه ثبوت قصاص در جروح شامل ذی مفصل و غیر ذی مفصل هر دو ست

اگر وقوف بر مقدار ش ممکن باشد بر وجهی که مقتص را اقتصاص از جانی بمثل جنایت واقعه از وی ممکن بود خواه آن جنایت

موضحه باشد یا دون یا فوق آن و اگر آن جراحت مظنه حصول موت باشد همچو جائفه و آمه پس انتظار ش تا انتهاء حال

مجنی علیه میرسد اگر منتهی بسلامت شد پس نیست او را مگر ارش زیرا که اقدامش بر قصاص در همچو صورت گاه باشد که مفضی

شود بر زیاده از آنچه از جانی واقع شده و هی الهلاك و قصاص نیست مگر مساوات بدون زیادت و اگر منتهی شد

بموت پس ولی او را میرسد که جانی را بکشد و این کشتن از باب قصاص در نفس باشد نه از وادی قصاص در جروح

و ابن ابی شیبه و دارقطنی و بیهقی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان رجلا طعن رجلا بقرن فی رکبته فجاء

الی النبی صلعم فقال اقدنی فقال لا حتی تبری و اما انف و اذن پس قرآن کریم بر ان ناطق ست حکایة عن

بنی اسرائیل و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن

والسن بالسن وشرح ما آنرا مقرر داشته پس شرع باشد از برای ما و خلفاء راشدین باثبات قصاص در لطمه و ضرب بسوط
و نحو آن کرده اند و هر که گفته که این منصوص کتاب و سنت ست قولش صحیح نیست زیرا که در کتاب کتب علیکم القصاص
مقید بقوله فی القتلی آمده و همچنین آیه ها کیه امر مکتوب بر بنی اسرائیل که درباره امور مذکوره ست پس بس و هکذا قوله تعالی
ولکم فی القصاص حیوٰة که لفظ حیاة مشعر ست بآنکه مراد بقصاص قصاص فی الانفس ست و هکذا قوله والجروح
قصاص چه لطمه و سوط زدن از جروح نیست و اگر بحد جرح رسد حکم جروح دارد و لکن مفروض آنست که مفضی بجرح نیست
و اما سنت پس در سان انچه مثبت قصاص در طانچه زدن و تازیانه زدن و نحو آن باشد نیامده و گاه میگویند که در قصه عکاشه
بن محصن که دران رسول خدا صلعم او را امر بقصاص گرفتن در ضربه کرده دلیل ست از سنت اگرچه عکاشه چنان نکرده و لکن
رسول حکم نکند مگر بانچه جائز ست و بعض اهل علم ادعای اجماع بر عدم ثبوت قصاص دران نموده و ابن القیم برد آن پرداخته
و گفته که قصاص در لطمه و ضربه بسوط ثابت ست از خلفاء راشدین قال فهو اولی بان یکون اجماعا گویم طانچه زدن
یا سوط زدن نوعی از اعتدا ست پس داخل باشد زیر عموم قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی
علیکم و قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و قصاصش همین ست که لاطم و ضارب بسوط را همچنان لطمه و ضربه بسوط
زند و اگر عفو کند میرسد زیرا که عفو در ما فوق آن از جنایات و جراحات ثابت ست قال تعالی فمن عفی واصلح فاجره
علی الله و اما عدم قتل والد بولد پس استدلال کرده اند بران بحدیث عمر مرفوعا بلفظ لا یقتل الوالد بالولد اخرجه الترمذی
ابن حجر در تلخیص گفته و فی اسناده الحجاج بن ارطاة وله طریق اخری عند احمد واخری عند الدارقطنی والبیهقی
اصح منها و فیه قصة و صحح البیهقی سنده لان رواته ثقات قال و رواه الترمذی من حدیث سراقة و
اسناده ضعیف و فیه اضطراب فی اختلاف علی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر و قیل عن سراقة
و قیل بلا واسطة و هی عند احمد و فیها ابن لهیعة و هو ضعیف لکن تابعه الحسن بن عبید الله عن عمرو
بن دینار قاله البیهقی و قال عبد الحق هذه الاحادیث کلها معلولة لا یصح منها شیء و قال الشافعی حفظت
عن عدد من اهل العلم لقیتهم انه لا یقتل الوالد بالولد و بذلک اقول انتهی و لکن مخفی نیست که مجموع ما ذکر
بعضش مقوی بعض ست پس حجت بدان قائم گردد و نیست اعلال دران مگر از طریق انقطاع در بعض حالانکه در بعض روایات
واسطه ثابت شده پس متصل باشد و همچنین استدلال کرده اند بر عدم قصاص سید در قتل عبد بحدیث عمر نزد بیهقی و
ابن عدی مرفوعا لا یقاد مملوک من مالکه ولا والد من ولده و در سندش عمر بن عیسی اسلمی ست بخاری گفته منکر الحدیث
دلیل دیگر روایت دار قطنی و بیهقی ست مرفوعا لا یقتل حر بعبد در سندش جویبر ست فیه جویبر و غیره من المتروکین دلیل سوم

حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست نزد دارقطنی ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبی صلی الله علیه وسلم ونفاه سنة ومحی اسمه من المسلمین ولم یقده به وامره ان یعتق رقبة ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش ست ولکن وی ضعیف در روایت از حجازیین ست نه از شامیین وایجا راوی از اوزاعی ست که شامی ست ابن حجر گفت لکن من دونه محمد بن عبد العزیز الشامی قال ابو حاتم لم یکن عندهم بالمحمود وعنده غرائب انتهی اما شاهد او ست حدیث علی نزد بیهقی قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم برجل قتل عبده متعمدا فجلده رسول الله صلعم مائة ونفاه سنة ومحی اسمه من المسلمین ولم یقده به ومما یشهد له ایضا حدیث الرجل الذی جب مذاکیر عبده فاعتقه رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یقتص من السید واین اطریقهاست نزد ابو داود وغیره وبیهقی از علی آورده انه قال من السنة ان لا یقتل حر بعبد ودر اسنادش جابر جعفی ست ووی متروک ست واین ادله وارد اند در عدم قتل سید بعبد وهمین ست مذهب جمهور کما حکاه الترمذی وغیره ومهدی در بحر زخار حکایت اجماع بران کرده مگر انه نخعی وهر که قائل قتل ست استدلالش بحدیث حسن از سمره ست نزد احمد واهل سنن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ترمذی گفته حسن غریب ودر روایتی از ابی داود ونسائی ست ومن خصی عبده خصیناه واین زیادت را حاکم صحیح گفته ولکن در سماع حسن از سمره خلاف ست پس حجت بدان نایستد لاسیما ومعارض ست بما تقدم با بودن حکم سفک دم سید بعبد وی در شک نیست که او را مزید خصوصیت ست بر سائر احرار واما قتل حر بعبد غیر پس در بحر از ابی حنیفه وابی یوسف حکایت کرده که انه یقتل وصاحب کشاف حکایتش از سعید بن المسیب وشعبی ونخعی وقتاده وثوری وابی حنیفه واصحاب وی نموده وترمذی از حسن بصری وعطا بن ابی رباح ودیگر اهل علم حکایتش کرده که میان حر وعبد قصاص نیست نه در نفس ونه در مادون نفس وگفته هو قول احمد واسحق وزمخشری حکایتش از عمر بن عبد العزیز وحسن وعطا وعکرمه ومالک وشافعی نموده واستیفا کلام بر حجج قولین در شرح منتقی ست فلیرجع الیه وظاهر عدم ثبوت قتل حر بعبد ست لاسیما نزد تعارض ادله براه ترجیح جانب حظر وعمل باصالت عصمت نفوس تا آنکه دلیلی صالح در خور قیام حجت بر عدم عصمت بیاید ولاسیما مع قوله تعالی والعبد بالعبد که بمفهوم خود دال ست بر عدم قتل حر بعبد ونتوان گفت که چنانکه بر نمیغی دال ست همچنان دلالت دارد بر عدم قتل عبد بحر زیرا که اجماع واقع ست بر قتل عبد بحر واما کشتن مسلمان در قصاص کافر پس در حدیث علی ست نزد احمد وبخاری واهل سنن مرفوعا بلفظ لا یقتل مسلم بکافر بغیر زیادة ولا ذو عهد فی عهده واین زیادت نزد احمد وابو داود ونسائی ست وحاکم آنرا صحیح گفته واخرجه احمد وابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده باسناد رجاله

رجال الصحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان لا یقتل مسلم بکافر و در لفظی از حدیث شاہد ست نزد احمد
و ابی داؤد و لا یقتل مسلم بکافر و لا ذو عهد فی عهدہ و بعد از ین شناختہ باشی کہ امر در حدیث واضح و معنی صحیح
چہ آنحضرت صلعم گاہ نہی از قتل مسلم بکافر کردہ و گاہ با آن نہی قتل معاہد را منضم ساختہ بدون نظر بسوئی قصاص بدان و
از وی و ہمین معنی صحیح تام ست محتاج تقدیر نیست و منتقر شدہ کہ چون سخنی بدون تقدیر صحیح شود زیادت بران عبث ست
و وجہ ذکر نہی از قتل معاہد بعد از ذکر نہی قتل مسلم بکافر آنست کہ بسیارست کہ سامعین بعدم قتل مسلم بکافر شنیدہ جرأت
برکشتن ہر کافر معاہد کنند پس ایشانرا از قتل وی نہی کرد زیرا کہ معصوم ست بذمہ بخلاف کافر حربی کہ کشتنی و گردن
زدنی ست فما جاء بہ القائلون بانہ یقتل المسلم بالذمی من التقدیرات المتکلفۃ لم تدع الیہ حاجۃ
ولا قام علیہ دلیل ومثل ہذا السراب المبنی علی شفا جرف ہار لا یصلح لقتل المسلمین بالکفار و در
قتل زن بمرد خلافی نیست و این ظاہر الامرست و مذہب جمہور قتل مرد بزن ست تا آنکہ ابن المنذر حکایت اجماع بران
کردہ مگر روایتی از علی و از حسن و عطاء و رواہ البخاری عن اہل العلم و در شرح منتقی سوق حجج مذہبین کردہ
حاصل آنکہ استدلال بآیات بر قتل رجل بمرأۃ یا عدم آن خالی از اشکال نیست و عضد استدلال نیست پس اولی تعویل
برانچہ سنت بدان وارد گشتہ و در صحیحین و غیرہما از حدیث انس آمدہ ان یہودیا رض راس جاریۃ بین حجرین فقیل لہا
من فعل بک ہذا فلان او فلان حتی سمی الیہودی فاومأت براسہا فجیء بہ فاعترف فامر النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فرض راسہ بالحجرین و در ین حدیث قتل مرد ست بزن و اگر ثابت نمی بود نہ ذمی بدان کشتہ میشد و نہ مسلم و در کتاب
عمرو بن حزم کہ مشتمل بر تفصیل دیات و ارش جنایات ست چنان آمدہ کہ ان الرجل یقتل بالمرأۃ و این کتابی ست
کہ رسول خدا صلعم آنرا بسوی اہل یمن نوشتہ و مالک اخراجش در موطا و نیز اخراجش شافعی و عبد الرزاق و احمد و ابو داؤد
و نسائی و ابن خزیمہ و ابن حبان و ابن الجارود و دارقطنی و حاکم و بیہقی نمودہ و جماعتی از ائمہ تصحیحش کردہ منہم احمد
والحاکم و ابن حبان والبیہقی حاصل آنکہ طرق این حدیث بسیارست و در بعض آن خانی جرح صحیح و در بعض آن جرح
حسن بحث پس حجت بدان قائم و عمل بر مدلول علیہ آن متعین باشد و ہر کہ اعلالش کردہ قادحی نیاوردہ و بر تقدیر تضعیف بعض
طرقش بعض دیگر صحیح ست شافعی در رسالہ خود میگوید لم یقبلوا ہذا الحدیث حتی ثبت عندہم انہ کتاب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم و ابن عبد البر گفتہ ہذا کتاب مشہور عند اہل السیر معروف ما فیہ عند اہل العلم یستغنی بشہرتہ
عن الاسناد لانہ اشبہ التواتر فی مجیئہ لتلقی الناس لہ بالقبول والمعرفۃ و یعقوب بن سفیان گفتہ لا اعلم
فی جمیع الکتب المنقولۃ کتابا اصح من کتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین

يرجعون اليه ويدعون رأيهم واذا عرفت هذا فالعجب العجيب ممن يدعي انه من اهل الانصاف ومن
العاملين بالحق المؤثرين له على الرأي كيف يدفع هذا الحديث بمجرد دعواه بمخالفته للقياس اوهن من بيت
العنكبوت واخفى من السهى وابعد من كل بعيد واما قتل جماعت بواحد پس از مشروعيت قصاص بيان حكمت
معلوم كرديم كه حكمت دران حيات ست كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة واگر اجتماع جماعت بر قتل واحد مقتضي ثبوت
قصاص ايشان از براي آن واحد نبود اين سبب ذريعه قتل نفوس باشد چه اعظم زاجر قتل ست نه ديت زيرا كه ديت دادن بر
اهل اموال سهل ست وهم بر فقرا آسان كه بنا بر فقر از تاديه ديت عذر آرند پس قتيلي كه قتلش از مجموع جماعت ثابت شده
اقتصاص از انها عين مقتضاي حكمت شرعيه ثابته در كتاب خدا ست ولهذا حق تعالى تشبيه قاتل يك نفس بقاتل جميع مردم
كرده ورحم الله تعالى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما كان ابصره بالمسالك الشرعية واعرفه بما فيه المصلحة
الدينية العائدة على العباد باعظم الفائدة فقد ثبت عنه انه قتل سبعة بواحدة تمالؤا على قتله وقال لو تمالى
عليه اهل صنعا لقتلتهم جميعا بخاري در صحيح خود گفته قال لي ابن بشار حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
ان غلاما قتل غيلة فقال فيه عمر لو اشترك فيه اهل صنعا لقتلتهم به واين قصه در موطا امام بتراز نيز هاست
ومنقول نشده كه احدي از صحابه درين باب خلاف عمر كرده باشد والعجب ممن يعتمد في دفع هذه المسئلة والجزم
بسقوط القصاص بمسئلة مقدرة بين قادرين وهي اهون على المتشرع من شراك نعله ووجه وجوب ديت
بر هر واحد از انها نزد طلب ورثه آنست كه گويا هر يكي مستقل ست در قتل آن قتيل ولهذا بر هر يكي قصاص ثابت شده
لكن اگر اين ديت عوض از دم مقتول ست حكمش همين ست واگر عوض از دم قاتل ست پس هر يكي از انها مستقل قتل ست
ونيست بر قاتل جماعت مگر قتل اگر اوليا طلب قصاص نمايند بحديث من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما
ان يفتدي واين در صحيحين وغير هما ست ودر حديث ديگر نزد احمد وابو داود وابن ماجه باين لفظ آمده فهو بالخيار بين احدى ثلاث
اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو فان اراد رابعة فخذوا على يديه ودر حديث دلالت ست بر آنكه اين خيار
اولياء مقتولين است اگر قصاص خواهند بر قاتل جز تسليم نفس با نها چاره ديگر نيست وغير از ان بروي واجب نباشد واگر
طالب ديات گردند تسليم ديت از مالش واجب آيد اگر مالدار ست ومؤيد اوست قول عز وجل كتب عليكم القصاص في
القتلى الى ان قال فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وعفو قبول ديت ست هر كه
در حد يا تعزير يا قصاص بمرد در وي چيزي واجب نيست ووجهش ظاهر وواضح ست چه حق تعالى آنرا مشروع ساخته
تشريع استيفا رش از براي بندگان خود فرموده وچون با وجود اقتضا بر قدر تشريع مفضي الى الموت گردد دران ضماني

بر مقیم نباشد زیراکه وی بشرع واجب مرده پس قتیل شرع ست قتیل مقیم حد و نحو آن و آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث
علی علیه السلام آمده قال ما کنت لاقیم حدا علی احد فیموت واجد فی نفسی منه شیئا الا صاحب الخمر فانه لو مات
ودیته پس این بآن وجه گفته که رسول خدا آنرا سنت نساخته و این اخبارست از وی رضی الله عنه بانچه در نفس او ست تورعا منه
و گذشت که رسول خدا صلعم بصفت متقدمه سنتش گردانیده و وجه تقدیم قصاص اطراف بر قتل آنست که حق منتقص متعلق است
با طراف خواه واحد بود یا جماعت و مقدم کردن اقتصاص نفس مبطل قصاص اطراف ست با وجود ثبوت تش در انها چه اقتصاصها
از میت قصاص نگویند و بدان سقوط حق از وی نشود چنانکه در ان قصاص و ارش واجب نیست پس ازین حیثیت قصاص
از اطراف مقدم باشد بر قصاص از نفس زیراکه بتقدیم قصاص در اطراف قصاص واجب در نفس فوت نمی شود بخلاف
عکس و انتظار برء در ان موجب ست بلکه مجرد خیال مختل و تعلیل معتل بیش نیست و حق آنست که قطع واجب القصاص از اطراف
بکنند سپس استیفاء قصاص در نفس نمایند بدون انتظار و هر کرا ایراد کند بمروی از آنحضرت صلعم در امر مجنی علیه بانتظار برء
باز قصاص گرفتن از وی پس واضع دلیل ست در غیر موضع زیراکه مراد با انتظار در ینجا بر جنایت واقعه بروی بود تا تبین
شود که دران سرایت حاصل شده یا نه تا قصاص بعد از تبین منتهای امر باشد و این مجنی علیه مسلم ست نه در مقتص منه زیراکه
ورود حدیث دران نبوده چه مفروض آنست که صاحب قصاص طالب قصاص در وقت جائز الطلب ست و اگر یکی بر دو
کس یا اکثر جنایت کرده و هر واحد را از وی اقتصاص بحق شرع واجب آمده و یکی سبقت کرده قصاص خود برگرفت تا آنکه قصاص
دیگران فوت شد درینصورت آنها را ارش جنایت واقعه بر آنها از مال جانی میرسد زیراکه فاعل موجب دیت او ست و مستوفی
قصاص واجب چیزی لازم نیست و شریک در قصاص جز حق خود مستحق نصیبی دیگر نیست پس اگر یکی از ورثه مقتول اقدام بر
قتل جانی بدون امر شرکاء کرد حق خود و حق آنها را استهلاک ساخت و ضمان بروی باشد و فرق میان هر دو مسئله واضح و ظاهر
و معقول ست **فصل** ولی دم را میرسد که اگر خواهد بکشد و عفو از قتل کند بدلیل قوله تعالی فقد جعلنا لولیه سلطانا
چه مراد آنست که ولی را سلطانی بر قاتل در دم مقتول ثابت گردانیده ایم اگر خواهد بکشد و اگر خواهد دیت بستاند و اگر خواهد
عفو بکند و گذشت ادله داله بر آنکه ولی را خیارست درین هر سه امر و امر این تخییر راجع بسوی او ست و لکن اگر قاتل معترف
مسلم نفس خود از برای قصاص باشد ولی را استیفاء ش بغیر مرافعه بسوی حاکم و امام میرسد و اگر مخاصم منکر قتل یا مدعی مدافعه
یا شبهه مسوغه ست ولی را استقلال بنفس خود بقصاصش نمیرسد زیراکه وی درینحالت خصم ست و در احکام سائر خصوم باشد
و قاطع خصومت جز حکم حاکم نیست و این در منع ولی از اقتصاص ست نزد منازعت و خصومت و اما طلب دیت پس حق او ست
محتاج مرافعه بسوی حاکم نیست مگر آنکه قاتل مدعی مدافعت باشد که این موجب سقوط قصاص و دیت ست و ولی را نمیرسد که

بر تسلیم دیت اجبار کنند مگر بعد از مرافعه بسوی حاکم و در عفو استقلال حاصل است و بدون مرافعه و در دین خود هیچ شک نیست زیرا که عفو احسان محض و تفضل خالص ست اگر این عفو شامل قصاص و دیت هر دو بود و اگر خاص بقصاص ست بدون دیت نیز استقلالش بدان صحیح ست اگر قاتل در وجوبش بر خود منازع نیست چنانکه ولی را اختیار دیت ابتداءً جائز ست نزد منازعت مرافعه ناگزیر باشد و مصالحه مقید برضاء جانی ست اگر افتداء نفس خود با ضعاف دیت کند میسر شود و نزد عدم رضا ولی را جز طلب دیت فقط هیچ میسر نشود زیرا که شارع او را تخییر نکرده است مگر میان دیت شرعیه و قصاص و عفو و راهی بسوی طلب زیادت بر دیت نیست چنانکه کشتن قاتل بر وجه غیر مباح نمی رسد مثل آنکه مثله یا نحو آن کرده بمیراند و قصاص بضرب عنق ست و برین بود عمل در ایام نبوت با عدم مجاوزت بسوی غیر آن چه هر که متحق قتل میشد آنحضرت امر بگردن زدن او میفرمود و صحابه چون یکی را میدیدند که در خور کشتن است میگفتند دعنی یا رسول الله اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر ضرب عنق مثله است و از این است که چند حدیث نهی آمده تا آنکه عمران بن حصین گفته ما خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم خطبة الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة اخرجه احمد والطبرانی وا خرج السائب باسناد رجاله ثقات عن انس کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحث فی خطبته علی الصدقة وینهی عن المثلة و نیز وارد ست حدیث شداد بن اوس نزد مسلم و اهل سنن ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة و احسان قتل جز بضرب عنق حاصل نمیشود و معهذا در حدیث جماعه از صحابه مرفوعاً باین لفظ آمده لا قود الا بالسیف واگرچه در هر طریقی از طرق این حدیث مقال ست لیکن بعضش شاهد و مقوی بعض ست و آنکه آمده که آنحضرت سر یهودی را که قاتل جاریه بود میان دو سنگ رض کرد چنانکه در صحیحین وغیرهما ست پس نهایتش آنست که مختص باشد بکسیکه قتل از وی برین نحو وصفت واقع شود چه یهودی سر او را میان دو سنگ کوفته بود و آنحضرت صلعم نیز با وی همچنان کرد و جواب ترکی بترکی داد و استدلال بمثل قوله تعالی وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالی فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و آنچه در معنی از دیگر آیات وارد شده استدلال ست بعام با وجود خاص که صالح تخصیص ست ولو سلمنا پس دال باشد بر آنکه با قاتل همان کار می باید کرد که با مقتول کرده است مگر آنکه قتل مثله باشد که اقتصاص بمثل فعل او در انجا جائز نیست چه نهی از مثله اخص مطلق ازین آیات ست آری اگر اقتصاص بضرب عنق متعذر شود پس بما امکن بلا تعذیب می باید کرد چه ضرورت اقتضایش کرده و استیفاء حق بحسب امکان ناگزیر ست و لزوم امهال در قصاص بنا بر صحبت (؟) زیرا که تخلص قاتل از حقوق واجبه بر وی واجب ست و بسیار ست که حقوق غیر بر ذمه او باشد پس مقتضی استیفاء حق خود بابطال حق غیر نمیرسد و امهال از برای حضور غائبی از جمله مستحقین قصاص باین جهت باشد که شاید وی عفو کند یا دیت خواهد

وامهال بنا بر بلوغ صغیر یا بیرون جست که وی منجمله مستحقین قصاص ست پس انتظارش با یجاب شرع واجب باشد زیرا که پیش از
بلوغ اختیارش صحت ندارد و بعد از بلوغ مختارست هرچه خواهد از قتل یا دیت یا عفو برگزیند و چنانکه انتظار حق صغیر
همچنان حق قاتل نیز هست چه جائز ست که نزد بلوغش قصاص از وی ساقط گردد و آنکه در قصه ابن ملجم آمده پس مسئله از معارج
اجتهاد و مسارح نظرست و از آن وادی نیست که اجتهاد را در ان مجال نباشد تا آنکه در حکم برفع میتواند شد و وجه سقوطش بعفو
بعض اگرچه از یکی از شرکا وی باشد ظاهرست زیرا که با یعفو بعض دم او مستحق غیر نماند پس سفک آن بغیر حق جائز نباشد
ورنه ظلم خواهد بود و این مانع ظاهر و واضح ست محتاج استدلال نیست آری عفو قصاص مسقط دیت واجبه نیست واگر
گفته که عفو کردم و مطلقش ساخت و بگذاشت ظاهرش عفو فعل صادر از وی ست بعد از ان مطالبه دیت یا قصاص از وی
نمیرسد و اگر یکی از مستحقین قصاص چنان ست که او را اقتصاص بر قاتل واجب نیست چنانکه فرع او باشد و نحو آن لذا نصیبش
ساقط ست پس من عدای او را از شرکا استحقاق سفک دم نیست زیرا که آنها جز بعض دم مستحق دیگر نیند ورنه بر قاتل
ظلم خواهد بود و اجترا بر آنچه شرع آنرا واجب و مسوغ نساخته و شک نیست که خطا در شرع موجب قصاص در نفس و در
اطراف نیست و اهل لغت گویند یقال اخطأ اذا جاء بما یخالف الصواب وان کان عمدا ویقال اخطأ اذا لم یتعمد
ولکن بار ها شناسایت کرده ایم که واجب حمل سخن بر اعراف غالبه در مدلولات الفاظ از اهل آن چه متکلم در کلام مطلق خود
سخن بعرف می گوید و تفسیر کلامش بغیر عرف جائز نیست مگر بقرینه مقتضیه آن و چون خطا در عرف منافی عمد نیست ثبوت
قصاص بقول مجنی علیه که خطا کرد ی نشود و اگر منافی عمد ست ساقط گردد زیرا که مقتضای قصاص با عترافش کالی گذشته و اگر
جانی گوید که عمدا کرده ام معتبر نبود چه مستحق دم از نفس خود تعبیر بمنافی اقرار جانی کرده پس قصاص بر وی ثابت نباشد و کذا
قول مجنی علیه که ما فعلت ست اعتراف ست ببرائت ساحت جانی از فعل پس ثبوت قصاص بر وی با عتراف صاحب حق
نشود و نیست حکم از برای بینه ورثه بآنچه مخالف این باشد زیرا که مورث آنها معترف ست بآنچه دافع و منافی شهادت ست
و نیست مجر ممسک و صابر مقتول مگر ادب اگرچه هر یکی از انها کاری بزرگ و اثم از اثمی سترگ کرده ولکن چون باب جنایة بفعل
قاتل بوده پس جانی در حقیقت همان ست و در عقوبت ممسک و صابر رجوع برای امام یا حاکم باشد از حبس یا آنکه در حدیث
ابن عمر مرفوعا آمده اذا امسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل ويحبس الذي يمسك اخرجه
الدارقطني والبيهقي باسناد رجاله ثقات وصححه ابن القطان والمعمري وجاب ... تا از جوع یا برد بمیرد پس
قاتل عمدا اند عدوانا و نیست اعتبار باختلاف اسباب ذهاب حیاة و مفارقت روح از جسد بلکه هر دو سبب اند بلکه شاید
و در خور تعزیه و حبس هیچ نیست فرق در رفتن جان بسبب گرسنگی و سردی و میان رفتن آن بزدن تیغ و طعن رمح با آنکه

هر واحد ازین هر دو مفضی الی الموت شده چنانکه ضرب وطعن مفضی بسوی اوست ومن یعقل الحقائق کما ینبغی لا یخفی علیه مثل هذا و چون مسلم معصوم ست بعصمت اسلام پس اقدام بر سفک دم او بمجرد اکراه جائز نیست بلکه هر که از وی خواهان این کار شود واجب ست کز ان ممتنع گردد اگرچه بر جان خود از قتل بترسد تا بما دون آن چه رسد زیرا که او را طلب حیات خود بموت غیر نمیرسد بلکه نفس خود را فدای نفس مسلم دیگر کند واگر با وجود تمکن از کف اقدام کرد بر قتل این اقدام از وی مخالف شرع واقع شد مستحق آنست کز وی قصاص ستانند واگر بوجهی از وجوه متمکن از کف نیست چنانکه مکره او تیغی بدست وی نهد و دستش گرفته گردن مردی بزند پس هیچ شک نیست که آنکه قصاص اینجا بر مکره او باشد نه مکره علیه زیرا که وی همچو آله اش گردیده و بر مکره علیه نه قود ست و نه دیت و چون اسباب مختلف اند پس هر سببی که مفضی الی الموت شود بغیر مشارکت آن مباشرت ست نه تسبب و بر فاعلش قصاص واجب باشد چنانکه در سعری و جایش گذشته واگر آن سبب بنفسه بمرگ نمیرساند همچو مسک و صابر تا آنکه دیگری بکشد پس بر فاعل آن قصاص واجب نیست همچنین عدم وجوبش بر غیر مکلف و غیر قاصد مقتول ظاهر ست چه عدم قصد منافی وصف عمد و وصف عدوان ست و همچنین قتل با نچه بمثل آن در عادت نمیکشند و بدان نص آمده چنانکه احمد وابو داؤد ونسائی وابن ماجه وبخاری در تاریخ و دارقطنی از حدیث ابن عمرو روایت کرده اند ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ان قتیل الخطأ شبه العمد قتیل السوط والعصا فیه مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و در ین حدیث اختلاف ست ولکن ابن حبان وابن قطان تصحیحش کرده اند و مؤید اوست حدیث عمر مثل آن نزد ابو داود و مثلش نزد احمد ونسائی وابو داود وابن ماجه وبخاری در تاریخ و دارقطنی نیز روایت کرده اند واین حدیثها افاده کرد که قتیل خطا شبه عمد کشته سوط و چوب دستی ست چنانکه در هر واحد ازین احادیث بدان مرفوعا الی النبی صلعم تصریح آمده وظاهرش آنست که اگرچه این قتل عمدا چرا نبود چه مجرد بودن آلت برین صفت در قتل خطا بودنش کافی ست و واجب نیست دران مگر دیت مذکوره و منجمله خطای که ما نا بعمد ست مدلول حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست نزد احمد وابو داؤد ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عقل شبه العمد مغلظ ولا یقتل صاحبه وذلک ان ینزو الشیطان بین الناس فیکون دما فی غیر ضغینة ولا حمل سلاح و در اسنادش محمد راشد مکحولی دمشقی ست و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و هم غیر واحد توثیقش نموده چه غالب در ثوران فتنه میان مردم عدم قصد قتل شخص معین ست و لهذا آنحضرت صلعم فی غیر ضغینة ولا حمل سلاح فرموده واگر چنان آله ست که بمثل آن در عادت کشته میشود اگرچه عمد نبود پس قصاص دران واجب باشد چنانکه در رض راس جاریه گذشته و چنانکه احمد وابو داؤد ونسائی وابن ماجه از حدیث حمل بن مالک اخراج کرده اند

قال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى النبي صلى الله عليه وسلم
في جنينها بغرة وان تقتل بها، و در مثل این صورت مذهب جمهور وجوب قصاص ست و هو الحق وادله از کتاب و سنت
که مثبت قصاص اند شامل این صورت باشند و هر که گفته در قتل بغیر محدد مطلقا قصاص نیست بر متمسک دلیلی که بدان حجت
استد نبوده و در انچه از طریق کذا بین و ضعا صین آمده حجت نیست وانحضرت صلعم بیان خطای که شبه عمدست پرداخته
و بیان شافی آن نموده پس بران اقتصار کنیم و ماعدایش را بسوی قصاص در عمد عدوان که تشریعش از برای عباد ست
برگردانیم و هرچه سبب آن از طرف مجنی علیه آن هدر باشد چنانکه رسول خدا [illegible] حکم کرده چه در حدیث نزد شیخین
وغیرهما آمده که ان رجلا عض يد رجل فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلعم فقال يعض
احدكم يد اخيه كما يعض الفحل لا دية لك و هم در صحیحین وغیرهما است از حدیث یعلی بن امیه قال كان لي اجير
فقاتل انسانا فعض احدهما صاحبه فانتزع اصبعه فاندر ثنيته فسقطت فانطلق الى النبي صلعم
فاهدر ثنيته وقال ايدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل * فصل مجرد عفر از راه تعدی صاحب بهیمت
ضمان ست چون وقوع واقع دران نه از تعمد باشد چنانکه شب هنگام رود یا ضعیف البصر باشد و دران بهیمه که این یکی از
اسباب تضمین عاقلست و در صحیحین وغیرهما از انحضرت صلعم بصحت رسیده که ارشاد کرد البئر جبار و آنکه اثبات ضمان بر عاقر کردیم فقط
بنا بر تعدی اوست و اگر متعدی نیست البته ضمان لازمش نگردد بهمین حدیث و اولی در احتجاج بر این عمل بحدیث حنش بن معتمر از
علی ست نزد احمد و بزار و بیهقی ان ناسا باليمن حفروا زبية للاسد فوقع الاسد فيها فازدحم الناس عليها فتردى فيها رجل
فتعلق بواحد فجذبه وجذب الثاني ثالثا والثالث رابعا فرفع ذلك الى علي عليه السلام فقال للاول
ربع الدية وللثاني الثلث وللثالث النصف وللرابع الجميع فرفع الى النبي صلعم فامضى قضاءه ابن حجر در تلخیص گفته
قال البزار لا نعلمه يروى الا عن علي ولا نعلم له الا هذا الطريق وحنش ضعيف انتهى گویم دران جرحی
که موجب عدم اعتبار بحدیث باشد موجود نیست غایت مقال دران آنست که بخاری گفته انهم يتكلمون فيه
ونحو آن نسائی هم گفته و این مقتضی جرحی که موجب ترک حدیث و تاثیر برای بدان باشد نیست باآنکه ابو داود توثیقش
کرده و ابن حجر در تقریب وجه جرح بیان نموده و گفته صدوق له اوهام ويرسل انتهى و این قسم چیزی نیست چه وهمی
که در احادیث اوست حفاظ تبیینش کرده اند و کذلک الارسال پس در نفس احادیثش قادح نیست دار قطنی و
بیهقی از علی بن رباح آورده که ان اعمى كان يقود بصيرا فوقعا في بئر فوقع الاعمى على البصير فمات البصير
فقضى عمر بعقل البصير على الاعمى و دران انقطاع ست و شک نیست که انقاذ غریق از اهم واجبات ست

بر هر قادر علی الانقاذ و چون او را برای انقاذ گرفت و بر نفس خود از فرو رفتن آب ترسید درینحالت بر وی شرعاً
عقلاً وجوب نیست بلکه خود را خلاص کند و او را بگذارد خواه مشرف بر نجات باشد یا نباشد بلکه ظاهر قوله تعالی ولا تلقوا
بایدیکم الی التهلکة وجوب تخلیص نفس خودش بر وی ست و هر چند ورود آیه بر سبب خاص ست چنانکه در سنن ابو داود وغیره
آمده اما اعتبار بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و هو الحق و حکم بضمان بر مرسل غریق بخشیت تلف
خود غیر مطابق بشرع شریف ست و جز بجز درای غیر موزون بمیزان شرع که اذهان امثال آنرا قبول و اندراج نمیشود
و گذشت که میان خطا مباشرة و میان خطا تسبباً فرق ست و هر یک اصور تهاست پس وجه ضمان در جنایتی که موضوع
بتعدی در ملک غیر باشد ظاهر ست و در حق عام از انجهت ست که نهادنش جز باذن اصحاب روا نیست اگر منحصرین اند
یا باذن امام اگر غیر محصور اند و ظاهر لزوم ضمان ست در انچه از جنایات ناشی از اثر فعل او باشد بدون فرق میان انتقال
و عدم آن مگر دمیکه بمحل ماخوذ منه برگردد بهچو عقرب و عقور و بعد از ان جنایت کند که درین حین آن جنایت نه از اثر فعل
ناقل ست که بران ضمان آید و همچنین میزاب از جنایت خطاست تسبباً چه دمیکه بر مارهٔ طریق افتد بنا بر عدم احکام وضع باشد
و ضمان جنایت لازم آید نزد سقوط آری اگر وقوع جنایت در حالت ثبوتش در محل خویش ست و در وضع آن تعدی حاصل
نشده درینصورت ضمان نخواهد بود بلا فرق میان ظاهر و میان ملحق بنا، و جنایت صبی و مجنون مضمون ست از اموال آنها
زیراکه از احکام وضع ست نه از احکام تکلیف و منجمله اسباب جنایت ست ربط در حق عام یا در ملک غیر زیراکه این
طرد در مکانی که او را تصرف در ان مستقل بنفسه روا نیست متعدی گردیده پس ضمان لازم باشد و اگرچه تسویه میان طرد و ربط
در حفظ خوب ست ولکن تقییدش ببودن آن در شب می باید زیراکه در حدیث حرام بن محیصه آمده ان ناقة البراء بن عازب
دخلت حائطاً فافسدت فیه فقضی نبي الله صلی الله علیه وسلم ان علی اهل الحوائط حفظها بالنهار
وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن علی اهلها اخرجه احمد و ابو داود والنسائي وابن ماجة ومالك
في الموطا والشافعي والدارقطني وابن حبان وصححه الحاكم والبيهقي وابن حجر بذكر اختلاف واقع درینحدیث
پرداخته و آن غیر قادح در احتجاج ست چه غایتش آنست که از چند طریق مروی شده و این مؤید قوت اوست پس بر
اهل مواشی در انچه در روز فاسد ساخته ضمان نیست و مؤید اوست حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما انه صلی الله
علیه وسلم قال العجماء جرحها جبار و ملحق ست بجرح سائر انچه فاسدش ساخته بنا بر عدم فارق و مراد
بجبار درینحدیث هدر ست کما فسره بذلك اهل اللغة و خاص ست از ان انچه در حدیث متقدم گذشته
ما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن علی اهلها پس انچه در روز فاسدش کرده باقی باشد در تحت

عموم ونیز خاص ست از ان انچه احمد ودارقطنی وبیهقی از نعمان بن بشیر روایت کرده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وقف دابة فی سبیل من سبل المسلمین او فی سوق من اسواقهم فاوطأت بید او رجل فهو ضامن ولکن بیهقی تضعیفش کرده پس در وجه تضعیف بدنی ست

فصل

سبب ایجاب کفاره درین باب وجز آن تکفیر گناه کسی ست که کفاره بروی واجب گشته بنابر فعل مقتضی اثم وچون وجوبش در قتل با معنی باشد پس قاتل خطا را که دران عمد وعدوان نیست چه قسم لازم می تواند شد چه از اصل مغفور ست کما فی قوله تعالی ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا ودر حدیث صحیح حکایة عن الله تعالی قد فعلت آمده ورفع خطا ونسیان ازین امت بسنت ثابت شده واگر بوجوبش مفید کدام حکمت مخفی بر عباد ست فسمعا وطاعة لما اوجبه الله تعالی علی عباده وهو ظاهر قوله عز وجل وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحریر رقبة مؤمنة ودیة مسلمة الی اهله ولکن در ینجا اقتصار بر مورد نص خوب ست وآن چنان باشد که قاتل بخطا مؤمن ست ومقتول هم مؤمن بود ونزد انتفا وصف ایمان از احدهما کفاره نباشد واین تخصص از مقتضیه عدم مواخذه در خطا بود وکذلک قوله تعالی فان کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله وتحریر رقبة مؤمنة وقوله سبحانه فان کان من قوم عدو لکم وهو مؤمن الآیة پس اینجا که مقتول از قومی باشد که میان ما وآنها میثاق ست یا از قومی باشد که اعدا ر ما یند ومقتول مؤمن ست وقصاص بوجهی از وجوه ساقط گشته ست وجز دیت واجب نیست کفاره واجب گردد پس موجب کفاره بر هر قاتل خطا چیست پس اگر گویند که حدیث واثله بن اسقع ست نزد احمد وابی داود ونسائی وابن حبان وحاکم قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صاحب لنا قد استوجب فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا من النار گوئیم این حدیث دال ست بر آنکه هر که مستوجب عذاب شد بفعل معصیت هرچه باشد از قتل یا جز آن تکفیر مشروط باشد از برای وی ومعلوم ست که بر قاتل خطا اثم نیست البتة پس اینکس مستوجب عذاب نبود واین موکد سوال مذکور ست وآنکه درین حدیث زیادت قد استوجب النار بالقتل مروی شده پس نزد احدی از اهل حدیث که تخریجش کرده اند بثبوت نرسیده وبر فرض ثبوتش خاص باشد بکسیکه مستوجب نار ست بقتل وهو القاتل عمدا عدوانا اذا سقط عنه القصاص بعفو او نحوه ومؤید اوست حدیث خزیمه بن ثابت نزد ابو نعیم در معرفه بلفظ انه صلی الله علیه وسلم قال القتل کفارة ابن حجر گوید دران ابن لهیعه ست لکن از حدیث ابن وهب از وی آمده پس حسن باشد وگفته

ورواه الطبراني في الكبير عن الحسن بن علي موقوفا عليه والاصل فيه حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم من اتى منكم حدا فاقيم عليه فهو كفارة الحديث وهو في البخاري بلفظ كفارته له انتهى و آنجا شناخته شد که قاتل چون براه قصاص کشته شود بر وی کفاره واجب نیست و دران دلیل ست بر آنکه چون مقتول بقصاص نشود بر وی کفاره باشد پس حاصل مدلول ادله آنست که کفاره در قتل خطای مومن بمومن واجب نه در آنکه هر دو یا یکی غیر مومن بود و همچنین واجب ست در قتل کسی که از قومی باشد که میان ما و آنها پیمان یا دشمنی ست و مقتول مومن ست و قصاص از قاتل بوجهی از وجوه ساقط گشته ست و واجب ست بر قاتل عمدا گر قصاص از وی بوجهی بر افتاده و در ایجاب کفاره بر هر قاتل خطا دلیلی نیست چه تتاسایت کرده ایم بآنکه بر وی اثمی نیست خواه تسبیب کشته یا بمباشرت قتل کرده و کتاب عزیز تصریح ست بایان رقبه و هر که رقبه نیابد روزه نهد و سلامت رقبه از عیوب در دلیل افا آن از کتاب و سنت نمی شود و هر که عبد را کشته وی مالی را از مال مالک عبد تلف ساخته و اتفاق ست بر آنکه هر که مال غیر تلف کند ضامن قیمتش باشد قلیل بود یا کثیر پس ضامن عبد چه قسم ضامن قیمت این مال جز تقدر دیت حر نمی تواند شد و وجهش چیست چه این نه مطابق روایت ست و نه موافق درایت نه عقلا و نه شرعا و معهذا مروی از صحابه مقتضی ضمان قیمت ست بالغه ما بلغت کما اخرجه البیهقي عن عمر و علي انهما قالا في الحر يقتل العبد ثمنه بالغا ما بلغ و شافعی باسناد صحیح تا زهری از عمر آورده انه قال جراح العبد من ثمنه كجراح الحر من ديته زهری گفته و كان رجال سواه يقولون يقوم سلعة و عبد مغصوب چون بر غاصب جنایت کند غاصب را از وی اقتصاص جائز نبود زیرا که وی ضامن جنایت واقعه از وی بر غیر ست پس جنایت واقعه از عبد بر غاصب هدر باشد و جنایت واقعه از عبد مغصوب بر غیر اگر موجب قصاص ست و مجنی علیه خواهان قصاص ست او را اختیار قصاص میرسد و بر غاصب ضمان منقوص از عبد ست اگر قصاص در ما عدای نفس ست یا ضمان قیمت بالغه ما بلغت اگر قصاص بر نفس ست و مستاجر و مستعیر که در حفظ عبد مستاجر و مستعار تفریط کرده اند و باین سبب از عبد جنایتی رو داده هم در این سبب که تفریط حفظ ست مقتضی ضمان بر هر دو ست و در عین دابه و نحو آن نقص قیمت ست و این غایت حکم ست و نیست اسپ بسوی غیر آن

فصل

احادیث صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما از طریق جماعه از صحابه دلالت دارند بر مشروعیت قتل پنج حیوان که مار و کژدم و موش و زاغ و غلیواز ست و اقل احوال امر بقتل آنست که مندوب باشد و قتل عقور از باب دفع صائل ست و آن جائز ست اگر چه آدمی باشد تا بغیر او چه رسد در صحیح بخاری و غیره آمده والكلب العقور

و ملحق ست بعقور هر صائل بر آدمی یا بر حیوانات و بر اموال که بنی آدم مالک آن هستند همچو اسد و ذیب و نمر که کشتن اینهمه ها از باب دفع صائل ست و بقتل وذبح وعناکب بالخصوص امر واقع شده حاصل آنکه هرچه صائل بر حیوان یا ضائر با بدان و اموال و مساکن باشد قتل و دفع آن جائز ست کائنا ما کان و خارج نمیشود از ان مگر انچه شارع از قتلش نهی کرده بالخصوص ولکن اگر ضررش متعاظم گردد قتلش از باب دفع صائل باشد **فصل**

متقرر ست که جنایت از حیوان که مملوک انسان ست دمیکه مضمون بر مالک باشد ضمانش بر مالک اوست بالغا ما بلغ و عبد من جمله مملوکات اوست پس مناسب ضمان جنایت مالک آنست که جنایت عبد همچو جنایت سائر حیوانات مملوکه باشد مگر آنکه دلیلی موجب مخالفت بیاید و لهذا عمل بران بوده و مخالف آن از مرفوع نیامده و هرچه از صحابه مروی ست مختلف ست و نیست حجت دران و مؤید ضمان سید بجنایت عبد ست بالغة ما بلغت اخذ ارش جنایتش از جانی علیه بالغا ما بلغ پس بروی باشد مثل انچه از برای اوست ولکن هرگاه که عبد عاقل مکلف بود وجوب قصاص بروی باشد در جنایتی که قصاص فی النفس و ما دون آن ثابت ست در ان چون مجنی علیه یا وارث اختیار ش کند فکذا اینجا ان یقال رجوعا الی القواعد الشرعیة المأخوذة من کلیات الادلة و لا مخصص لها حتی یصار الیه و یجب العمل به مگر ام ولد و مدبر و موسر بنا بر وجود سبب عتق این هر دو پس با ایشان سلوک مسلک مالیک نتوان کرد و نیست وجه از برای ایجاب ارش بر سید آنها بلکه چون حال منتهی بسوی عتق گردد مطالب شوند بارش جنایت چنانکه از احرار مطالبه می‌. و در گذشت که راجح اعتبار انتها ست در عبد و کافر لیکن الکلام ههنا کذا و لا سیما سببی که بدان اذ رق بسوی حریت می بر آیند دست بهم داده و اگر ارش خواه بنا بر طول مهلت متعذر گردد آن استسعار آنها بقدر ارش جنایت میرسد و مطالبه کدام شی از سید آنها نمی رسد و هذا یغنیک عما ذکره المفرعون و عدم اقتصاص از مکاتب مگر آنکه حر باشد و مثل آن قصاص ادرست ست امر بس ظاهر ست و ... کرده تا کامل او ست و آنکه زیاده بر قدر تسلیم جانی از کتابت ادا کرده پس بنا بر عدم حریت جانی بر مجنی علیه قدر ارشش از کسب او صحیح ست و نیست فرق درین امر میان هر سه از ام ولد و مدبر و مکاتب هر که فرق کند وی بلا روایت و درایت کرده و قصاص عبد بعبد حکم خداست در کتاب عزیز و اطراف را که در ان قصاص ثابت ست حکم نفس ست یا بثبوت آن یا بقوله سبحانه: والجروح قصاص یا بقیاس بر نفس مگر والد بولد بنا بر شمول دلیل قصاص بعدم قتل والد بولد ست صحیح مقتضی ... ضمان جنایت مطلق بهیمه بر مالک غیر در ... ثابت ست بلا فرق میان مالک متولی حفظ و تحصیل کسب بعدم ضمان جنایتش در سبب محتاج بسوی دلیل ... مست و مالک عقور ... حیوانات ... و اثبت ...

تا جنایت بر غیر نکند واگر حفظ نکند یا شد واگر نگشت خود را برای ضمان پیش کرد زیرا که مفرط در حفظ یا در دفع صائل بقتل ست ولکن اگر حفظ آن در ملک خود کرده داخل بغیر اذن بران صد آمد پس این داخل متعدی ست که بی اذن بر ملک داخل شده پس جنایت عقور بروی هدر باشد وبر مالک ضمانش لازم نگردد زیرا که وی حفظش از صولت بر مردم کرده این داخل خود تعریض نفس بجنایت نمود گناه دیگری چیست و ثابت نشود عقور بودن بعقر یکجمله پس گذاشتن آن بعد از وقوع اینمعنی تفریط ست از مالک در حفظ وی و نیست وجه از برای اعتبار دو بار بلکه مرة واحده مثل بآخوات او و موجب قوت ظن بعود او بسوی مثل آن جنایت ست و مقام مقام وجوب قطع ذریعه معلومه یا مظنونه متوصل بها ست چه وی معصوم ست بعصمت شرع پس یا نگاهداریش بعد از یکبار کند یا بکشتنش نفس خود را از تبعات راحت دهد غیر را از اذای او بعافیت بخشد

باب در بیان دیت

دیت از ابل صد مهار ست و مذاهب در تنویع مائة از ابل مختلف آمده بعض تمسک بمرفوع کرده اند و بعض بآنچه از بعض صحابه مروی ست و مخفی نیست که قیام حجت نشود مگر بآنچه از رسول خدا صلعم بصحت رسیده و وقتی که در کتاب خدا حکمش یافته نشود و مروی از جناب نبوت درین باب مختلف ست صد شتر بغیر تنویع در حدیث جابر از طریق عطا بن ابی رباح نزد ابو داود آمده و لفظه ان رسول الله صلعم فرض فی الدیة علی اهل الابل مائة من الابل وقد رواه ابو داود مسندا عن عطاء عن جابر ورواه عن عطاء مرسلا بدون ذکر جابر و اینحدیث دلیل ست بر آنکه دیت صد شتر ست بلا تنویع از هر نوع که باشد بمقدار معین و در تنویع حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه و نسائی باین لفظ آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی من قتل خطأ فدیته مائة من الابل ثلاثون بنت مخاض و ثلاثون بنت لبون و ثلاثون حقة و عشرة بنو لبون واحمد و اهل سنن و بزار و بیهقی و دارقطنی از ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمود فی دیة الخطأ عشرون حقة و عشرون جذعة و عشرون بنت مخاض و عشرون بنت لبون و عشرون ابن مخاض و در لفظی از بزار و دارقطنی و بیهقی بجای عشرون ابن مخاض لفظ عشرون ابن لبون آمده و در سندش حجاج بن ارطاة ست ابو حاتم گفته الحجاج یدلس عن الضعفاء فاذا قال حدثنا فلان فلا یرتاب به انتهی و درینجا تصریح کرده ست بتحدیث چنانکه در سنن ابن ماجه ست فانه قال حدثنا زید بن جبیر و درین هر دو حدیث تصریح ست بآنکه این تنویع در دیت خطا ست پس مقید باشد باین هر دو آنچه مطلق آمده ست و تنویع بر تخییر بود یا بر حدیث اول یا بر حدیث ثانی والکل سنة و آنکه تغلیظ دیت خطا شبه عمد در حدیث عقبه بن اوس عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وارد شده منافی این هر دو حدیث نیست زیرا که لفظ حدیث عقبه این ست ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب یوم فتح مکة فقال

الا وان القتيل خطا العمد بالسوط والعصا والحجر دية مغلظة مائة من الابل منها اربعون من ثنية الى بازل عامها كلهن خلفة والخلفة الحامل وبلفظ اربعون في بطونها اولادها هم آمده واين جمع ست
ميان احاديث ودفع عمل ببعض واهمال بعض بدون موجب ومرجح وآما ديت قتل عمد چون وارث اقتصاص نگزيند
پس ترمذي وابن ماجه از حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده روايت كرده اند من قتل متعمدا اسلم الى اولياء
المقتول فان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة
في بطونها اولادها ومصير در توزيع ديت عمد بسوئ اين حديث واجب ست چنانكه در توزيع ديت خطا بسوئ حديثين
سابقين واجب بود وچنانكه واجب ست مصير بسوى حديث متقدم در تعيين ديت خطا شبه عمد واما بقر وگوسفند
پس در بقر دو صد بقر ست ودر شاة دو هزار گوسفند ودال ست بران روايت ابو داود واز عطا بن ابي رباح از جابر
قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة
وعلى اهل الشاة الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة ودر اين حديث دو علت ست يكي آنكه در اسنادش محمد بن
اسحق ست ووى عنعنه كرده وعنعنه او ضعيف ست ديگر آنكه ابو داود گاهى روايتش از عطا از جابر مسندا كرده وگاهى
از عطا مرسلا آورده ولكن حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده كه نزد احمد وابو داود ونسائي وابن ماجه ست شاهد اوست
قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان عقله في البقر على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان
عقله في الشاة الفي شاة ودر اسنادش محمد بن راشد دمشقي مكحولي ست ولكن جماعتي توثيقش كرده كما تقدم وديت از
ذهب هزار مثقال ست دلالت ميكند بران روايت مالك در موطا وشافعي وعبد الرزاق وابو داود ونسائي وابن خزيمه
وابن حبان وابن الجارود وحاكم وبيهقي وجماعتي از ائمه تصحيح كرده اند منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي من حديث ابي بكر
بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه مرفوعا وفيه ان الرجل يقتل بالمرأة وعلى اهل الذهب الف دينار وكلام بر اين حديث
پيشتر گذشت واز نقره دوازده هزار درهم ست چنانكه ابو داود از عكرمه از ابن عباس روايت كرده ان رجلا
من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر الفا ابو داود گويد ورواه ابن عيينة عن عمرو
عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ابن عباس وترمذي روايتش مرفوعا ومرسلا بهر دو طريق
كرده وارسله النسائي ورواه ابن ماجة مرفوعا ترمذي گفته ولا نعلم احدا يذكر في هذا الحديث عن ابن عباس
غير محمد بن مسلم انتهى واين همان محمد بن مسلم طائفي ست كه بخاري از وى در متابعات اخراج كرده ومسلم بوى استشهاد
نموده ويحيى بن معين توثيقش فرموده وقد اخرجه النسائي عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة وقال فيه

سمعناه مرة يقول عن ابن عباس واخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن صاعد وقال فيه عن ابن
عباس ومتقرر شده که رفع زیادت ست ودرینجا علتی قادح از برای این زیادت که بدان قدح در احتجاج به مقدار
دیت میتوان کرد موجود نیست وآنکه در بعض الفاظ حدیث نزد احمد ونسائی وابن ماجه آمده انها کانت قیمة الدية على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار وثمانية آلاف درهم وان عمر قال قد غلت الابل
ففرضها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثنى عشر الفا پس این الفاظ منافی حدیث متقدم نیست
زیراکه عالم حجت ست بر غیر عالم وگذشت که فرض کننده الف دینار از ذهب ودوازده هزار درهم از فضه جناب رسالت
صلعم وحق آن ست که جانی مخیر ست میان این انواع زیراکه آنحضرت صلعم هر نوع را ازین انواع فرض گردانیده وبیان نفرموده
که این اصل ست وآن بدل ووجه کثرت ذکر ابل آنست که غالب اموال عرب همین شتر بود پس جانی را اختیار ست که هر نوعی
که ازین انواع منصوص علیها خواهد بسپرد وبر مجنی علیه یا وارث او قبول کردنش واجب ست زیراکه شارع نوعی را ازین
انواع واجب ساخته وبایجاب نوع معین ازان نپرداخته ودر لزوم آن در نفس مسلم خود خلافی میان اهل علم نیست وادله
کثیره متقدمه بران دلالت دارند واما زن پس اجماع ست از همگنان الا من لا يعتد به که آن نصف دیت مرد ست و
اختلاف اگر هست در ارش جنایت بر وی ست مذهب ... ودر آنست که ارش جنایت بر زن چو ارش جنایت بر مرد ست
تا قدر ثلث دیت مرد باز استحقاق نصف ارش رجل دارد بدلیل حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديته اخرجه النسائي والدارقطني
وابن خزيمة وصححه ومؤید اوست روایت موطا وبیهقی از سعید بن مسیب انه سئل كم في اصبع المرأة قال عشر
من الابل فقيل كم في اصبعين قال عشرون من الابل فقيل له كم في ثلاث اصابع قال ثلاثون من الابل
فقيل له كم في اربع اصابع قال عشرون من الابل فقال له السائل حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها
نقص عقلها فقال له سعيد اعراقي انت قال بل عالم متثبت او جاهل متعلم قال هي السنة يا ابن اخي و
تحقیق کلام برین مسئله در شرح منتقی ست ومراد نیست درینجا مگر استدلال بر آنکه دیت زن نصف دیت مرد ست
واما ذمی پس مذاهب علما در قدر دیتش مختلف ست وحق آنست که بمقدار نصف از دیت مسلم ست بدون فرق میان
ذمی وذمیه چه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل الكافر نصف
دية المسلم اخرجه احمد والنسائي والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن الجارود وصححه ودر لفظی ازین حدیث
از حدیث عمرو بن عاص نزد ابی داود باین لفظ آمده كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلعم ثمانمائة دينار

وثمانمائة آلاف درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم ومخالف با حديث ثابت نيست

وآنچه از بعض صحابه مروی ست قائم بحجت نیست ومرفوع بصحت نرسیده وآنچه مطلق آمده کقوله سبحانه وان کان

من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله مقيد ست بسنت وقد اوضح شيخنا الشوكاني الكلام

في هذا في شرحه المنتقى فليرجع اليه ومجوسی ومعاهد داخل اند زیرا ذمی چه مجوس ذمی ست ومعاهد ذمی ست

ویهودی ونصرانی ذمیان اند وحدیث عقل الكافر نصف دية المسلم شامل همگنان ست زیرا که زیر لفظ کافر

هر کافر داخل ست مگر کافریکه مباح الدم باشد وآن حربی ست کر او را نه دیت ست ونه عهد وحواس خمس ظاهر سمع

وبصر وشم وذوق ولمس ودلیلی بر آنکه در هر یکی ازین حواس دیت ست قائم بحجت نیست ولکن ابن حجر در تلخیص گفته

انه وجد من حديث معاذ في السمع الدية قال وهو موجود في حديث عمرو بن حزم وقد رواه البيهقي من

طريق قتادة عن ابن المسيب عن علي انتهى شوکانی فرماید ولا ندري كيف حديث معاذ هذا وقد روي عن

البيهقي انه قال اسناده لا يثبت مثله واما حديث عمرو بن حزم الذي اشار اليه فقد ساقه هو ايضا

في بلوغ المرام وليس فيه ذكر السمع وهكذا ساقه صاحب المنتقى ولم يذكر السمع نعم روا احمد وابن ابي شيبة از خالد

از عوف روایت کرده اند سمعت شيخا في زمن الحاكم وهو ابن المهلب عم ابي قلابة قال رمى رجل رجلا

بحجر في راسه في زمن عمر فذهب بسمعه وبصره وعقله ونكاحه فقضى فيه باربع ديات وهو حي واين

غایت ما جاء فی الباب ست وهمچنین در خور قیام بحجت نیست فينبغي الرجوع في ذلك الى اجتهاد الامام المحاكم

العارفين بالمسالك الشرعية وفي قضاء عمر لها اسوة ان لم نجد ما هو انهض من ذلك ودر عقل وقوام انقطاع

ولد وغائط وسلس البول آنچه بدان حجت است نیامده وقضاء صحابی مثبت شرع عام نبود واموال عباد معصوم بعصمت

اسلامیه ست اخراج هیچ شی از املاک شان جز برهانی از خدا حلال نیست ودر ضعیفی که مرفوعش گویند حجت نباشد

چه مجرد ذکر رفع در خور قیام حجت نبود تا آنکه ثابت گردد وچون ثابت گردد فسمعا وطاعة ودر قول وسلس البول خود دلیلی

نیامده ودر عقل وغیره جز اثر سابق از عمر نیست وبالجمله مراد ذهاب این قوی ست بدون ذهاب آلاتی که مکان این قوی

باشد ودر ذهاب ذکر از اصل ودیگر آلات حدیث عمرو بن حزم ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى

اهل اليمن كتابا وكان في كتابه ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة فانه قود الا ان يرضى اولياء المقتول

وان في النفس الدية مائة من الابل وان في الانف اذا اوعب جدعه الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين

الدية وفي البيضتين الدية وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية

وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشر من الابل وفي كل اصبع من اصابع
اليد والرجل عشر من الابل وفي السن خمس من الابل وفي الموضحة خمس من الابل وان الرجل يقتل بالمرأة
وعلى اهل الذهب الف دينار اخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي
واخرجه ايضاً ابوداؤد في المراسيل وصححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان
والبيهقي وهذا الحديث قد تلقته الائمة بالقبول ودران مذكور ست كه در انف گردیت ست وذکر نام تمام ترست
پس متناول بعض نبود مگر مجازا ولهذا قيد اصل زياده كرده اند وهمچنين مراد بالنف تمام بيني انفست چه مراد باستيعاب
جدع آن قطع جميع اوست واين منافي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نيست قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم
اذا جدعت ثندوة الانف بنصف العقل خمسون من الابل وعدلها من الذهب والورق اخرجه البيهقي
چه مراد به ثندوه در ينجا روثه انف يعني طرف ومقدم اوست كما قاله صاحب النهاية ونيز حديث ابن جريج از ابن طاوس
عن ابيه منافي ايش نباشد وهو انه قال عندي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في الانف اذا قطع مارنه
مائة من الابل اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره الشافعي تعليقاً واخرجه البيهقي من طريق عكرمة
بن خالد عن رجل من آل عمر زيرا كه اطلاق مارن بر انف آيد چنانكه بر طرف انف هم بود ومراد جميع انف ست در قاموس گفته
المارن الانف او طرفه او مالان منه ودر حديث عمرو بن شعيب ست نزد احمد وابي داود ونسائي وابن ماجه بلفظ ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الانف اذا جدع كله بالعقل كاملا واذا جدعت ارنبته بنصف
العقل وهكذا يحمل ما اخرجه البيهقي عن كتاب عمرو بن حزم بلفظ وفي الانف اذا استوصل المارن الدية
الكاملة وهمچنين ظاهر در لسان قطع جميع اوست زيرا كه حقيقت ست دران وتناول بعض جز مجازا نبود وواجب
حمل ست بر حقيقت وچون بقدري مقطوع شود كه كلام بدان باطل گردد قائم مقام قطع جميع لسان باشد بنابر ذهاب
انتفاع بذهاب كلام ودر زوج از بدن همچو شفتين وبيضتين وعينين ديت ست ومذهب جمهور ايجاب اوست در هر دو
لب وهر دو خايه وگفته اند كه اين مجمع عليه ست ودر روايتي از حديث متقدم وفي الانثيين الدية آمده ومراد بدان همان
بيضتين اند چنانكه اهل لغت بدان تصريح كرده اند نه جلدي كه محيط هر دو خايهاست ونيست خلاف در آنكه واجب در
هر دو چشم ودر هر دو پاي ديت كامله ست چنانكه حديث متقدم عمرو بران دلالت دارد ودر يك پاي نيمه ديت ست وهمچنين
در هر دو دست چنانكه مالك در موطا از حديثش باين لفظ آورده في اليد خمسون وفي الرجل خمسون واحمد و
ابوداؤد ونسائي از حديث عمرو بن شعيب روايت كرده اند وفي اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل

نصف العقل و فی العین نصف العقل وگذشت که در اسنادش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست ولکن جماعتی اورا ثقه گفته و از آنچه سعد و دست در بدن در زوج هر دو گوش ست و دار قطنی و بیهقی در کتاب عمرو بن حزم آنچه مفید دیت در این هر دو ست آورده اند و در سنت مطهره آنچه دال باشد بر لزوم دیت در مثل حاجبین و شفتین زیاده پس بسا آنچه نص وارد گشته دیت لازم نبود مگر هر چه حاکم عالم با دله عارف بکیفیت استدلال ترجیح دهد و هکذا لازم نیست دیت در جفن عین و نه در جفنین مگر ارش که حاکم تقدیرش فرماید و اما آنکه در هر سن نصف عشر دیت باشد پس دلیلش همان حدیث متقدم عمرو بن حزم متلقی بالقبول ست بلفظ و فی السن خمس من الابل و هکذا در حدیث متقدم عمرو بن شعیب واقع شده بلفظ و فی کل سن خمس من الابل و این در مسند احمد و سنن ابی داود و نسائی و ابن ماجه ست و رجال اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و پنج شتر نصف عشر دیت ست و ظاهر هر دو حدیث عدم فرق ست میان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که بر هر یکی از ینها سن بودن صادق ست و باین رفته اند جمهور و اجتهاد بعض صحابه معارض باقی نزد این حدیثین نشود چه حجت بدان غیر قائم ست اگر منفرد آید تا بحالت معارضه با مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم چه رسد و ابو داود و ابن ماجه و بزار و ابن حبان باسنادی که رجالش رجال صحیح اند روایت میکنند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسنان سواء الثنیة والضرس سواء پس بعد ازین وجهی از برای مفاضله میان اسنان باقی نمی ماند و در هر اصبع عشر دیت باشد چنانکه حدیث متقدم ابن حزم بران دلالت دارد بلفظ و فی کل اصبع من اصابع الید والرجل عشر من الابل و ده شتر عشر دیت ست و در لفظی از حدیث ابن عباس آمده دیة اصابع الیدین والرجلین عشر من الابل لکل اصبع اخرجه الترمذی وصححه و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان از ابی موسی روایت نموده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی الاصابع بعشر عشر من الابل و نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه ست از حدیث عمرو بن شعیب بلفظ الاصابع سواء الاسنان سواء و احمد و بخاری و اهل سنن از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده هذه وهذه سواء یعنی الخنصر والابهام و بعض این احادیث دافع اجتهاد مفاصل میان اصابع ست تا بهمایش چه رسد و جمهور اهل علم بجانب مدلول این ادله رفته اند و در مفاصل اصابع ثلث عشر دیت باشد مگر ابهام که در مفصلش نصف او ست و چه کلمه احسن ما یقال اگرچه در نفع و مقدار آنها اختلاف ست چه معلوم ست که آنچه از مفاصل زیر براجم ست اکبر ست از آنها و در ماده و نفش بمقدار نسبت از ان مفصل باشد و در جائفه ثلث دیت ست چنانکه در حدیث متقدم ابن حزم بلفظ و فی الجائفة ثلث الدیة گذشته و باین رفته اند جمهور و صاحب نهایه حکایت اجماع بران کرده و نحو آن بزار از حدیث عمر مرفوعا باسناد ضعیف آورده و بیهقی از وجه دیگر باسنادی که اضعف از وست اخراجش نموده و

حدیث عمرو بن حزم مغنی ست از غیر خود درین باب و یکذا قضا کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در ماموسه بثلث دیت
چنانکه در حدیث عمرو بن حزم بلفظ و فی المامومة ثلث الدیة و همچنین در حدیث عمرو بن شعیب بلفظ فی المامومة
ثلث العقل آمده و در منقله پانزده ناقه ست چنانکه لفظ و فی المنقلة خمسة عشر من الابل که در حدیث
متقدم عمرو بن حزم ست دلیل ست بران و در حدیث عمرو بن شعیب هم مثل این لفظ آمده و در حدیث عمر که نزد بزار
بلفظ فی المنقلة خمس عشرة وارد شده و اشارت بضعف آن پیشتر گذشته و در هاشمه عشر ست و ذکر هاشمه
در حدیث عمرو بن حزم و حدیث عمرو بن شعیب و سائر احادیث معمول بها نیامده مگر در روایت زید بن ثابت نزد عبدالرزاق
و دارقطنی و بیهقی موقوفا علیه و ابن حجر در تلخیص گفته لا یصح مرفوعا و درین حین الائق آنست که در تقدیرش رجوع بسوی
حاکم عادل رود و دران ارش موضحه با زیادت ارش هشم بحسب اقتضای اجتهاد خویش مقرر نماید و در موضحه خمس ست
چنانکه لفظ حدیث عمرو بن حزم و فی الموضحة خمس من الابل دال ست بران و احمد و اهل سنن از عمرو بن شعیب عن
ابیه عن جده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل و رجال
اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و بزار از حدیث عمر باین لفظ آورده و فی الموضحة خمسا من الابل و ابن
ابی شیبه و بیهقی از مکحول اخراج نموده که ان النبی صلی الله علیه وسلم جعل فی الموضحة خمسا من الابل
و لم یوقت فیما دون ذلک شیئا و این مرسل ست و روی عبد الرزاق عن شیخ له عن الحسن ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم لم یقض فیما دون الموضحة بشیء و این نیز مرسل ست و همچنین بیهقی از زهری و ربیعه
و ابی الزناد و اسحاق بن ابی طلحه مرسلا روایت نموده و بالجمله حکم درین دیات نزد تبین حال و عمل دران بانتها باشد
زیراکه تقرر مقدار جنایت بانتها ست پس در میت دیت و در حی بقدر ذاهب از وی لازم آید **فصل** عصمت دمار
و عدم حلت اراقت چیزی ازان و عدم جنایت بر معصوم الدم بغیر حق ثابت و مستقر ست بدون فرق درانکه کبیره باشد
یا صغیره و در شرع تقدیر آن آمده یا نیامده پس هر که بر غیر خود جنایت ظاهرة الاثر کند و در شرع تقدیرش نیامده باشد
چنانکه در ما دون موضحه و جز آن نیامده پس عدم ورود شرع بتقدیرش مقتضی اهدار آن جنایت و عدم لزوم ارش وی نیست
بلا خلاف ورنه اهدار چیزیکه معصوم ست بعصمت شرع لازم آید و لازم باطل ست باجماع پس ملزوم مثل آن بود
و جنایتی که شرع بتقدیرش نیامده دران رجوع در تقدیر بسوی چیزیکه بر طریقه عدل بود و دران حیفی بسوی جانی یا مجنی علیه
نبود ضرورت مثلا در قدر لحم که بجنایت رفته و در قدر باقی ازان نظر کنند و در تقدیری که از شرع وارد شده بنگرند
و ارش دران بنسبت تقدیر وارد مقرر سازند چنانکه اگر ماخوذ از لحم و باقی فوق عظم نصف اوست ارش آن نصف

ارش موضحه باشد و اگر ماخوذ یک ثلث ست ارشش ثلث ارش موضحه بود ثم کذلک و مرجع درین تقدیر بسوی ما ثبت
بجنایات ست پس هر که حاکم عادل را خبر کنند که ماخوذ اینقدر ست حاکم تقریرش بارشی که شرع بدان آمده بحسب نسبت
این ماخوذ بآن وارد بکند و همچنین در عضو زائد و سن صبی و ذباب شعر اندازه نماید و گذشت که در ما دون موضحه تقدیری
در شرع ثابت نشده پس در دامیه و باضعه و سمحاق اگر موافق افتد نظر حاکم خبیر بما ورد آنرا مقرر دارد و رنه هر چه
نظرش مرجح نماید بدان کار بند گردد و نیست بروی حجر در ان و نیست تقدیر متقدم حجت بر متاخر اگر صواب نزد او
در مخالفت وی باشد وهكذا الكلام في ارش المتلاحمة والجارحة والوارمة و تقدیرات ثابته از شارع در
جنایات مطلق غیر مقید بآنکه در سر باشد آمده و آنچه صالح تقیید بود وارد نشده پس واجب بقا رست بر اطلاق و لازم
مثلا در موضحه همان ست که شارع تقدیرش کرده بدون فرق میان آنکه در سر باشد یا در سائر بدن و هکذا اجزاء آن از جنایات
مقدره و هکذا بودن حکومات در آنچه تقدیری نیامده و ارش زن تا بقدر نصف تا نند ارش رجل ست و هر چه بر نصف
بیفزاید ارشش بر اندازه نیمه ارش مرد باشد وقد ورد في ذلك ما تقوم به الحجة ويصلح للاعتبار واذا
ثبت الشرع طاحت الاقيسة وبطلت الاجتهادات العاطلة عن الدليل حاصل آنکه واجب توقف ست
در باب دیات بر مورد نص و در هر چه نص نیامده انجا مرجع بسوی حاکم شرع ست و مجتهد متاخر را درین حکم اخذ باجتهاد
مجتهد متقدم لازم نیست بلکه هر واحد متعبد بمودای اجتهاد خویش ست بعد از انکه نظر در تقریب جنایت بسوی ما ورد
بالنص کند **فصل** اهل علم اجماع کرده اند بر ثبوت عقل چنانکه ابن حجر در فتح الباری حکایتش کرده و احادیث صحیحه بران
دال آمده چنانکه در صحیحین وغیرهما وارد شده ان امرأتين من هذيل اقتتلتا ولكل واحدة منهما زوج فبرأ
الزوج والولد ثم ماتت القاتلة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراثها لبنيها والعقل على العصبة و مسلم
وغیره از حدیث جابر روایت کرده اند قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله ثم كتب
انه لا يحل ان يتوالى مولى رجل مسلم بغير اذنه و احمد در مسند از عباده آورده که ان النبي صلى الله عليه وسلم
قضى في الجنين المقتول بغرة عبد او امة قال فورثها بعلها وبنوها قال فقال ابو القاتلة المقضي عليه
يا رسول الله كيف اغرم من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ومثل ذلك بطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا من الكهان و ابو داود و ابن ماجه و صححه النووي از حدیث جابر روایت کرده اند که ان امرأتين من هذيل
قتلت احداهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة
على عاقلة القاتلة وبرأ الزوج والولد قال فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

بیرا ثها از وجها و ولدها و طبرانی از طریق ابی الملیح بن اسامه بن عمیر ہذلی عن ابیه آورده قال کان فینا رجل ..
فقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية و ذکر نحو ما تقدم و حاکم از محمد بن
ابن اسحق روایت کرده قال حدثنی عمر بن عثمان بن محمد بن الاخنس بن شریق قال اخذت من ال عمر هذا الكتاب
.. مه المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم والانصار على ربعتهم يتعاقلون الحديث
... این احادیث و آنچه در معنی او آمده دلالت دارد بر ثبوت عقل فی الجمله و نیست معارض آن مثل قوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى وقوله صلعم لا يجني جان الا على نفسه و هر چه در همین معنی آمده زیرا که این عمومات مخصص ست
باحادیث عقل و نیست درین احادیث آنچه دال باشد بر آنکه جنایاتی که شرع دران اثبات عقل کرده این جنایات خطا
باشد درین احادیث اشعار بعمد ست کما تراه ولکن دارقطنی و بیهقی از عمر آورده قال العمد والعبد والصلح والاعتراف
لا تعقله العاقلة ابن حجر گفته منقطع ست و در اسنادش عبدالملك بن حسین ضعیف ست بیهقی گفته والمحفوظ انه
عن عامر الشعبي من قوله و مخفی نیست که هیچ این روایت صالح تقیید این احادیث مطلقه نیست بر تقدیریکه صحیح بود
بصلاحیتش با وجود ضعف چه رسد و احمد از ابن عباس آورده لا تحمل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا
ما جنى مملوك واخرجه البيهقي ايضا و این نیز قول صحابی ست صالح تقیید مطلق نباشد و مالک در موطا از زهری
آورده که گفت مضت السنة ان العاقلة لا تحمل شيئا من دية العمد واخرج معناه البيهقي عن ابي الزناد
عن الفقهاء من اهل المدينة و مراد باین سنت اگر سنت رسول خداست صلعم پس مخالف احادیث متقدمه ست و اگر
تسلیم کنیم که مخالف اخبار سابقه نیست پس محتمل ست که مراد سنت صحابه یا خلفا و یا عمل اهل مدینه یا نحو آن باشد و درین همه
حجت نبود آنکه دارقطنی و طبرانی از عباده بن صامت روایت کرده اند که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئا پس در اسنادش کذاب مشهور مصلوب در زندقه محمد بن سعید ست
... در اسنادش حارث بن نبهان منکر الحدیث ست و ازینجا شناخته باشی که درین باب آنچه صالح تقیید سنت مطلقه بود
موجود نیست اگر گوئی که احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه باسناد صحیح از حدیث عمران بن حصین آورده اند که ان غلاما
.. س فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء فاتى اهله النبي صلعم فقالوا يا نبي الله انا اناس فقراء فلم
يجعل عليه شيئا گوئیم درینحدیث جز اسقاط ضمان جنایت جانی دمیکه عاقله اش فقرا باشند امری دیگر نیست پس خاص
.. بین صورت باشد و ظاهر قولش ان غلاما لاناس فقراء آنست که وی عبد بود و محتمل ست که حر باشد چنانکه اهل او فقرا
.. حرار بودند و تقیید عاقله بآنکه عصبه باشد مشکل ست بنا بر حدیث مقدام بن معدیکرب که نزد احمد و ابوداود و نسائی

وابن ماجه وابن حبان وحاکم است وصححه وحسنه ابو زرعة قال انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه
والخال وارث من لا وارث له یعقل عنه ویرثه واین را شواهد است والزام فقیر از عاقله بیوجه است وکذا
انتظار میسرهٔ او وهمچو سائر دیون زیراکه حدیث عمران بن حصین نص ست در محل نزاع واین اخص ست از همه وپیدا است که
آنحضرت صلعم بر جانی هیچ شی مقرر نفرموده تا آنکه عاقله ضامنش شود واز وی تحمل دیت نماید وعلت در این همین فقر آنها است
پس فقر مسقط باشد وآدله دال اند بر آنکه دیت بر عاقله است چنانکه احادیث کثیره دلالت دارند بر آنکه دیت بر قاتل ست
پس اگر عقل را خاص بخطا گردانیم میان احادیث هیچ معارضه نباشد واگر عام گیریم پس لابد شد از جمع میان آنها بوجه مقبول
چنانکه میگویند که آن مقتضی حمل احادیث ضمان عاقله بر امکان ست پس اگر عاقله را وجود نبود دیت بر مال قاتل آید رجوعا
الی الاصل تا خون مرد مسلمان رایگان نگردد واگر عاقله موجود ست مگر فقرا هستند پس دلیل دال ست بر عدم ضمان آنها و
همچنین اگر اموال انها وافی عقل نباشد پس دیت بر بیت المال ست وقوله صلی الله علیه وسلم انا اولی بکل مسلم فمن
ترک مالا فلورثته ومن ترک کلا او ضیاعا فالی وعلی که در صحیح ست دال ست بران وهم حدیث متقدم مقدام بن
معدیکرب دلالت دارد بران ودیت دینی ثابت ست بر ذمه جانی پس اگر فقیر باشد از بیت المال می باید داد چنانکه دین
او از بیت المال قضا می توان نمود ودر قسامت ثابت شده که آنحضرت صلعم اعانت واجب الدیت بتسلیم دیت از
بیت المال فرموده اینکه منقول که از مسلمانان بدهانند وجهی از روایت ودرایت ندارد چه اموال مسلمین در عصمت شرعیت
هیچ شی از ان حلال نیست مگر بناقل صحیح که از ان عصمت نقلش میتوانند کرد وچون عاقله تمام دیت بدهد بر جانی هیچ واجب نیست
زیراکه آنحضرت ایجابش بر عاقله فرموده واولی آنست که عقل ابن عبد بر موالی پدر اوست وانچه مقید احادیث مطلقه
عقل بود نیامده وابن الزنا را قرابت نیست مگر از طرف مادر خود وگذشت که خال عاقله کسی ست که جزوی کسی دیگر وارث
او نیست ووی از عصبهٔ ام وذی ارحام ابن اوست وامام ولی مسلم مقتول ست که وارث ندارد وادله متقدمه دال ست
بران وجز آن دیگر عمومات هم بران دلالت دارند ونیز وی ولی اموات مسلمین ست چنانکه رسول خدا بود صلعم پس امام مستحق
مالهم وما علیهم می رسد ووی را چنانکه عقوبت می رسد عفو هم می رسد بنا بر عموم ولایت اگر در ان مصلحتی عائده بر مسلمانان باشد
عموما یا خصوصاً

باب در بیان قسامت

فی الجمله قسامت درین شریعت ثابت ست ومنکری انکار آن ودافعی دفع آن نمی توانند وجمهور بدان اخذ کرده وبران عمل
نموده اند واین شرع مستقل ست مخالفتش با بعض شرع که اعتبارش علی جهة العموم متقرر شده مضرتی نیست چه بناء عام

برخاص واجب ست وقومی از سلف گفته که قسامت ثابت نیست با وجود اعتراف بورود و وقوع آن در زمن نبوت
و ایام خلفاء راشدین و قائل بعدم ثبوت آن ابو قلابه و سالم بن عبد الله و حاکم بن عیینه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم
بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبد العزیز اند و الیه مال السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رحمه و تعویل ایشان بر مجرد استبعاد
بنا بر ثبوت آن باشتمالش بر احکامیکه مخالفت شرع مستقر در غالب ابواب مینماید و تو دانی که برای این استبعاد موجود
نیست و نه کدام مقتضی جزم بعدم او ست بعد از انکه ثابت شده زیرا که رسول خدا صلعم آنرا بر نحجیکه در جاهلیت بود مقرر
داشته چنانکه در صحیح مسلم و غیره ست و کانت اول قسامة وقعت فی الجاهلیة القسامة التی ادعاها ابو طالب
عم النبی صلی الله علیه وسلم علی فخذ من افخاذ قریش و این قصه در صحیح بخاری و غیره مستوفی ست و فیها ان
ابا طالب قال للذی اتهم بقتل الفتی من بنی هاشم اختر منا احدی ثلاث ان شئت ان تودی مائة من
الابل فانك قتلت صاحبنا وان شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله فان ابیت قتلناك به فاتی
قومه فاخبرهم فقالوا نحلف پس قسامه مشروع همین ست که رسول خدا آنرا مقرر داشته و آن این ست که متهمین
بقتل دیت دهند یا سوگند خورند و نزد حلف دیت از ایشان برخیزد و آنکه در صحیح بخاری و غیرهما در قصه عبد الله بن سهل
که یهود خیبرش کشته بودند آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم عرض علی ورثته انتم تحلفون و تستحقون فقالوا
کیف نحلف ولم نشهد قال فتبرئکم یهود بخمسین یمینا فقالوا کیف ناخذ ایمان قوم کفار فعقله النبی صلعم
من عنده پس این بر طریقه صلح بود زیرا که قسامت مقرر کرده اش همان قسامت ابی طالب ست پس خلافش بجواب قصه
محمول شود بر انچه حمل خلاف اصل بر آن میرود و گفته اند که آنحضرت ورثه عبد الله بن سهل را تلطف کرد تا ابطالش با آنها
بنماید و لهذا دیت از پیش خودش بداد تا دم مقتول هدر نرود و اما جمع دیت و ایمان از برای متهمین پس خلاف چیزی ست
که در قسامت ابی طالب واقع شده و رسول خدا آنرا مقرر داشته و نیست درین باب مگر از ثمره تمسک بدان با وجود مخالفتش
با نچه از جناب نبوت بصحت رسیده جائز نیست و چون وجوب تاویل خلاف قسامت ابیطالب شناخته آمد پس منجمله انچه خلاف
اوست قصه عبد الله بن سهل ست که پنجاه کس از قرابت وی سوگند خورند و مستحق گردند چه یمین جز بر یقین نمی باشد و لهذا
لم نحلف ولم نشهد گفتند و این مقوی قول قائل ست که آنحضرت ورثه او را تلطف فرمود تا ایشان ابطالش نماید
حاصل آنکه قسامت ثابت ست درین شریعت هر که دعویش بر قومی کند آن قوم را بگویند که پنجاه کس از شما سوگند خورند
اگر خورند هیچ شیء از دیت بر آنها واجب نیست و اگر نکول کردند دیت بر آنها واجب باشد و نزد التباس امر دیت از
بیت المال داده آید چنانکه رسول خدا صلعم در قصه عبد الله بن سهل کرده و لیس غیر هذا و لکن در قصه ابی طالب دعوی

بر معین واقع شده و این دال ست بر آنکه تعیین مبطل قسامت نیست بلکه متوجه بر قوم آن معین همانست که متوجه بر
قومی ست که دعوی بر یکی غیر معین از ان قوم بوده یا بر جماعتی غیر معینه واقع شده و وجوب آن در موضحه فصاعداً مبنی بر
صحت الحاق ما دون نفس ست بنفس و لکن میتوان گفت که مقتضای قواعد منفردین آنست که انچه مخالف قیاس آمده بران
قیاس نمیتوان کرد بلکه بجائی خود مقرر مانداگرچه حق همانست که تمام شریعت مطهره وارد بر قیاس مطابق حکمت الهی ست
که عاجلاً یا آجلاً عباد بدان منتفع میگردند و قسامت بطلب وارث باشد چه شان حقوق آدمیین همین ست که جز بعد از
طلب واجب نمیشود چنانکه در باب دعاوی گذشته و همچنین باطل نمیشود حق غیر عافی بعفو عفو کننده و درین نزاع نیست
و چون قسامت عوض ست از دم مقتول و همگنان استحقاق آن دارند پس حق ساکت بسکوت باطل نگردد و وجه اشتراط
اختصاص محل بمحصورین آنست که دعوی بر غیر منحصرین همچو مدن کبیره صحیح نیست و ضرور ست که بر مقتول اثر قتل یا جرح یا شبه
تا سبب ثبوت قسامت شود و این را قائم مقام لوث که بعض اهل علم باعتبارش رفته اند گردانیده اند اگرچه میان دو قریه
باشد چه تهمت باهل هر دو قریه جمیعاً متعلق شده باستواء هر دو بنسبت موضعی که دران قتیل یافته شده و اگر موضع قتیل
اقرب ست بیکی از ان هر دو قریه پس تعلق تهمت بدان اقوی باشد نسبت بصاحب مکان ابعد و دال ست بران حدیث
ابی سعید نزد احمد و بیهقی قال وجد رسول الله صلی الله علیه وسلم قتیلاً بین قریتین فامر رسول الله صلعم
فذرع ما بینهما و بیهقی زیاده کرده فوجد اقرب الی احد الحیین بشبر فالقی دیته علیهم بیهقی گوید تفرد به
ابو اسرائیل عن عطیة و لایحتج بهما و عقیلی گفته هذا الحدیث لیس له اصل و شافعی از عمر آورده انه کتب فی
قتیل وجد بین حیین و وادعه ان یقاس ما بین القریتین شافعی گوید لیس بثابت و انما روی عن الحارث
الاعور و بیهقی گفته روی عن مجالد عن الشعبی عن مسروق عن عمر قال و قد روی عن مطرف عن ابی اسحق
عن الحارث بن الازمع عن عمر ابن حجر گفته لکن لم یسمعه ابو اسحق من الحارث فقد روی علی بن المدینی عن
ابی زید عن شعبة سمعت ابا اسحق یحدث حدیث الحارث بن الازمع یعنی هذا قال فسألت یا ابا اسحق
من حدثک ای حدیث مجالد و مجالد غیر محتج به انتهی و حکم سفینه یا دار یا مزرعه یا نهر نیز همین ست و احادیثی که در
صحیحین و غیر هما از حدیث سهل بن ابی حثمه و رافع بن خدیج و غیر هما بلفظها آمده دران همین قدر ست که آنحضرت فرمود تبرئکم
یهود بخمسین یمیناً و در بعض آن بلفظ فیحلفون وارد شده و نیست دران آنکه مدعی قسامت را میرسد که از برای
یمین هر که را بخواهد بگزیند و همچنین در قسامت ابو طالب ذکر اختیار خمسین نیست بلکه طلب ایمان خمسین ست پس ظاهر آنست
که پنجاه کس از متهمین حلف کنند و از میان خود حالفین را تعیین سازند و نیست مدعی را مگر همین قدر و مناط قسامت

تہمت ست و نیست تہمت بر غیر حاضر وقت قتل پس ضرورت ست کہ خالفین مستوطنین انجا و حاضرین ہنگام قتل باشند و اطفال
بو ند زیراکہ لزوم دیت را از انفس خود باین یمین دور کردن میخواہند و عبید را از یمین ہیچ لازم نمی آید پس بر بندگان یمین
نباشد و ہمچنین تعلق این تہمت بر جال باشد نہ بزنان و مریض و مدنف مستثنی ست بنا بر عدم تعلق تہمت بوی گویا ہمچو غیر حاضر
در معرکہ قتل ست و مضمون حلف این ست کہ یمین کنند کہ ما او را نکشتہ ایم و نہ قاتل او را میدانیم و در صحیح بخاری در قسامت
ابیطالب کہ شارع تقریرش کردہ باین لفظ آمدہ و ان شئت حلف خمسون من قومك بانك لم تقتله و این دلیل ست
بر آنکہ لابد ست از آنکہ پنجاہ کس حلف کنند بر آنکہ این معین او را نکشتہ یا آنہا قاتل او را نمیدانند اگر انجا معین نیست و این
منجملہ اموری ست کہ خاص بقسامت وارد شدہ چہ یمین بر آنکہ این معین آن را نکشتہ بعد از وقوع دعوی بر ان جز باعتبار
رجوع بسوئی اصل نخواہد بود کہ آن عدم صدور فعل از مدعی علیہ ست و فیہ ما فیہ و چون ایجاب یمین بر متہمین بنا بر اسقاط
دیت ست کما قررناہ و بعد از حلف دیت نیست پس ہر کہ از انہا ناکل شود و سوگند نخورد مخاطب شود بتسلیم دیت بقدر
نصیب خود چنانکہ در سائر حقوق نزد نکول از یمین مخاطب میشد و نیست وجہ از برای حبس او چہ میتواند بود کہ در ان اکراہ
بر یمین فاجرہ صورت بندد و چون ایمان قسامت پنجاہ قسم ست اگر این ایمان جز بتکرار بر بعض کسی کہ حلف کردہ تمام نشود
مدعی را تکرارش میرسد زیراکہ حق او ست چہ بر کمال قسامت کہ پنجاہ یمین ست اینکہ سقوط دیت مترتب خواہد شد و لکن او را
اختیار کسی کہ تکرار یمین بروی باشد نمیرسد کما قدمنا چنانکہ او را التعیین در تحلیف نمی رسید بلکہ متہمین ہر کرا خواہند از برای
تکریر یمین معین گردانند و اگر یکی از انہا بمیرد بدلش از دیگری کہ تہمت متعلق او ست یمین ستانند نہ مطلقا و عدم تکرارش
با وجود خمسین ظاہر ست زیراکہ تکرار بنا بر الجاء ضرورت بسوئی تکریر بود و باسعت تکرار یعنی چہ و ہمچنین تعدد آن بتعدد
قسامت ظاہر ست زیراکہ واجب ست از برای ہر قتیل کما حکم بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اگر تعلق تہمت در قسامت مثلا
بزنان و صغار باشد پس از زنان متہمات سوگند گیرند و در صغار انتظار بلوغ شان نمایند باز حلف خواہند پس اگر آنہا و زنان
حلف کردند دیت بر آنہا نیست و نہ بر عواقل آنہا و اگر نکردند بر ہمگنان از صغار و زنان دیت واجب آید و چون قسامت
در وجود قتیل میان دو قریہ ثابت ست پس ثبوتش در وجود مقتول میان دو صف بالاولی باشد زیراکہ تہمت اقوی
و سبب اظہر ست و ہر صف کہ اقرب بود از دیگر تعلق تہمت بوی اقوی باشد مگر آنکہ در سلاح آن صف دیگر کہ ابعد ست چیزی
باشد کہ در جنایت بروی موثر تر بود بنسبت بصف اقرب کہ در ینصورت صرف تہمت از اقربین بسوی ابعدین میتواند شد
و اما اخذ دیت بہ تنجیم پس غایت انچہ درین باب مروی شدہ قول سعید بن المسیب ست کہ از طریق ابن لہیعہ از یحیی بن سعید
نزد بیہقی آمدہ انہ قال من السنۃ ان تنجم الدیۃ فی ثلث سنین و مقوی او ست حکایت کردن شافعی اجماع را

بران وہمچنین ترمذی حکایتش در جامع خود نموده و ابن منذر ہم حاکی او ست و تجھیم در سہ سال از جماعۂ از صحابہ مروی گشتہ و رافعی حکایت اجماع صحابہ بران نمودہ واللہ اعلم

کتاب الوصایا

وصیت تکلیفی ست از تکالیف شرع کہ بدان امر وارد شدہ و فعلش ترغیب و در ترکش ترہیب آمدہ و وصیت متضمن اخراج پارۂ از مال ست از برای فلان یا قربت فلانیہ یا نزد فلان ایقدر ست یا وارث چنان بکند و چنان نکند و این امور صحیح نیست مگر از مکلف نہ از صغیر کہ بحد تکلیف نرسیدہ و ایقدر در استدلال بر اشتراط تکلیف از فاعل وصیت کافی ست و انچہ ابن حجر در تلخیص آوردہ کہ ان غلاما من غسان حضرتہ الوفاۃ ولہ عشر سنین فاوصی لبنت عم لہ ولہ وارث فرفعت القصۃ الی عمر فاجاز وصیتہ و این را بسوی مالک از حدیث عمر بن سلیم درقی عزو کردہ صالح تمسک ما تقدم نیست و لفظ مالک این ست انہ قال لعمر بن الخطاب ان ھاھنا غلاما لم یحتلم من غسان و وارثہ بالشام ولیس لہ ھاھنا الا ابنۃ عم فقال لہ عمر فلیوص لہا الحدیث و رواہ ایضا من وجہ آخر وفیہ ان الغلام کان ابن اثنی عشر سنۃ او عشر سنین بیہقی گوید علق الشافعی القول بجواز وصیۃ الصبی وتدبیرہ بثبوت الخبر عن عمر لانہ منقطع و عمر بن سلیم لم یدرک عمر ابن حجر گفتہ ذکر ابن حبان فی ثقاتہ انہ کان یوم قتل عمر جاوز الحلم وکانہ اخذ من قول الواقدی انہ کان حین قتل عمر راھق الاحتلام انتہی و وجہ عدم معارضہ این ست کہ اگر این اثر بصحت رسد غایتش آنست کہ اجتہاد عمر باشد بر خلاف انچہ قواعد و ادلہ این شریعت بران جاری گشتہ ست از اشتراط تکلیف و حق تعالی اولیا را امر بحفظ اموال یتامی فرمودہ و گفتہ فان آنستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم و ہمچنین در اخراج ابن ابی شیبہ از طریق زہری از عثمان می گفت کہ ان عثمان اجاز وصیۃ غلام ابن احدی عشرۃ سنۃ و چنانکہ تکلیف درینجا شرط ست ہمچنان اختیار ہم مشروط ست زیراکہ تصرف مکرہ بوصیت و جز آن صحیح نیست و معتبر دلالت بر مقصود ست کہ مشعر باشد بمراد اگرچہ بغیر لفظ باشد یا بلفظ معین چہ رسد **فصل** مادام کہ چشم صاحب مال بگردد مال ملک وست و وارد ران چنانکہ خواہد تصرف میرسد ولکن از آنحضرت صلعم بصحت رسیدہ کہ سعد بن ابی وقاص را گفت الثلث والثلث کثیر او کبیر انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان تدعہم عالۃ یتکففون الناس و این وقتی فرمود کہ سعد ارادۂ تصدق دو ثلث از مال خود کرد و آنحضرت گفت نہ وی گفت شطر مال صدقہ کنم آنحضرت گفت نہ گفت یک ثلث بدہم فرمود بان ثلث صدقہ کن

وثلث بسیار یا بزرگ ست واین حدیث در صحیحین وغیرهما است واین دلیل ست بر عدم جواز تجاوز از ثلث مال از برای
کسیکه وارث دارد زیرا که تعلیل منع بدان کرده وهر کرا وارثی نیست وی زیر این نهی داخل نباشد واستدلال بر
وجوب اقتصار بر ثلث بقوله صلعم ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم
لیجعلها لکم زیادة فی اعمالکم کما اخرجه احمد وابن ماجة والبزار والدارقطني والبيهقي من حديث
ابي هريرة صحیح نیست زیرا که در اسنادش ضعفست ودارقطنی وبیهقی نحو آن از حدیث ابی امامه آورده اند ودر اسنادش
مقال ست وعقیلی روایتش در ضعفاء از ابی بکر صدیق کرده ودر اسنادش متروک ست پس حجت بهیچ حدیث سقیم
قائم نمی تواند شد وبر فرض آنکه قائم حجت باشد پس تصدق او تعالی بثلث منافی تصدق آنها بزیادت بر ثلث نیست چه
او سبحانه هر مالک را در ملک او مختار کرده وتصرفش مفوض بوی ساخته وخارج نمی شود از ان هیچ شی مگر آنچه که از ان منع
وارد شده که مخالفتش ناجائز باشد وآنکه رسول خدا صلعم بیضه ذهب را بر متصدق وهمچنین متصدق بیکی از دو جامه اش
برگردانید پس وجهش در همین هر دو حدیث مذکور ست که وی بعد از این تصدق تکفف بمردم کند وتهدید ست فاقه ست
بخشیدن این ست موجب رد این صدقه حاصل آنکه هر کرا وارث ست تصرف او در زیاده بر ثلث صحیح نیست وهر کرا وارث نیست
تصرفش در همه مال صحیح ست اگر بر خود احتیاج نبود [illegible] بمسئله مجمعه تر سد ونیست فرق میان مرض و
صحت درین باب ودلیلی بر تفرقه نیامده وآنکه سعد را این ارشاد یعنی در حالت مرض کرده پس تعلیلش بعلتی فرموده
که در ان بیمار وتندرست هر دو برابر اند حیث قال انک ان تذر ورثتک اغنیاء الخ وقوله تعالی من بعد
وصية يوصي بها او دين مقيد ست باين حديث ومؤيد اوست نهي از وصيت ضرار وحديث مرديکه شش غلام
آزاد کرد نزد موت خود وجز آنها مالی دیگر نداشت وآنحضرت دو را آزاد کرد وچهار را رقیق داشت چنانکه نزد احمد
وابوداود ونسائی ست ورجال سندش رجال صحیح اند وسخن بران در باب عتق گذشت ودر آخر این حدیث آمده که
قال لو شهدته قبل ان يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين وبالجمله هر چه از طیب نفس صادر شد نفوذش فی الحال
باشد زیرا که مناط شرعی که مقتضی خروج ملک از مالک بسوی غیر مالک ست [illegible] گشته وآنچه را بنفوذش با دوام
که حی ست خودش نمی نماید پس جز بمرگ نافذ نگردد وپیش از مرگ او را رجوع از ان میرسد زیرا که مناط
شرعی درینجا موجود نیست ودلیل بر وجوب وصیت قول او سبحانه ست کتب علیکم اذا حضر
احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة ونسخ وجوبش از برای والدین واقربین [illegible] ووجوب وصیت از
برای غیر اینها نیست ومؤید وجوب ست حدیث ثابت در صحیحین وغیرهما عن ابن عمر ان النبي صلی الله علیه وسلم

قال ما حق امرء مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد ان يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة عند راسه
واين عبارت مقتضي ايجاب ست بر طريق مبالغه و هر كه اراده دفع دلالت اين حديث بر وجوب كرده طائلي نياورده
وتحقيق بحث در شرح منتقي ست بدان بايد برگشت حاصل آنكه وجوب تخلص عباد از حقوق خدا و عباد كه لازم اوست
معلوم ست بادله صحيحه ثابته وچون رهائي از انها در حالت حيات نمي تواند يافت تخلص از ان بوصيت واجب باشد
واگرچه جمهور قائل اند بآنكه وصيت مندوب ست ليكن در مثل اين معني مخالف نيستند بلكه موافق اند بر وجوب تخلص از
واجبات لازمه بهر ممكن وچون جز بوصيت ممكن نبود انكار در وجوب نميكنند واما وصيت بقربتي از قرب كه انسان باراده اش
دارد پس معلوم ست كه بدست اوست وراجع بجانب اختيار وي ست چه جز واجب بر وي هيچ واجب نيست و اصل
تقربات كه شرع آنرا واجب نكرده ندب ست پس انچه بران متفرع ست بر وي نيفزايد و هو الوصية واما وجوب اشهاد
بر وصيت پس اگر موصي داند كه وصيتش تمام نمي شود مگر باشهاد گواه كردن او بران واجب باشد بر وي ورنه وجهي از
براي وجوب اشهاد در ميان نيست وهر كه را مال نيست بروي وصيت واجب نباشد زيرا كه آنحضرت صلعم فرموده وله شيء يريد ان يوصي
فيه ولكن چون بداند كه هرگاه وصيت كند تخلص از واجبي كه بر وي ست از بيت المال يا برادران مسلمانش حاصل
گردد اين معني بر آنها واجب باشد چه نوعي ست از تخلص از هر حق آدمي يا حق خداي عز وجل ووجه آن ظاهر ست كما
قدمنا ومراد ثبوت وصيت ست بر وي قبل از موت او پس چون ثبوتش مستقر شد آنرا حكم دين باشد واز راس المال
برآورده شود لقوله عز وجل من بعد وصية يوصي بها او دين واگر ثبوتش قبل از موت او غير مستقر ست
همچو نذر وهبه ووصاياي قربت باضافتش بسوي بعد الموت پس مخرجش از ثلث ست لما قدمنا **فصل** ميت چون
وصيت كند بانچه كه بر ذمه او واجب ست واين وصيت متضمن تخليص او از ان واجب باشد تنجيزش واجب ست
بر وصي يا وارث او يا ساير مسلمين اگر انجا وصي يا وارث نبود و امام وحاكم اولي المسلمين اند بقيام بآن تنجيز والزام آن
زيرا كه از باب امر بمعروف ونهي عن المنكر ست واگر وصيت موصي بقربتي غير واجبه ست پس وي اين كار در مال خود
كرده كه حق تعالى اذن تصرف دران او را داده ست ودرين حين انفاذ اين وصيت بر وصي يا وارث يا امام وحاكم
نيز واجب ست زيرا كه در اهمالش اهمال حق ... مسلمان ست واين ... منكر ست انكارش واجب باشد وهرچه ازين قصد
او معلوم شود آنرا حكم لفظ ست چه نيست مراد بلفظ مگر دلالت بر معني كه مراد لافظ ست واين دلالت بقصد او حاصل
گشته وبالجمله واجب ست امتثال امر موصي در وصيت مادام كه اين وصيت ... نبود زيرا كه محظور منكر باشد ودفع آن
بر هر مسلم واجب ست ومنجمله دفع او ست زيرا كه تنفيذ آن وعدم امتثال ... موصي بدان ... وصحت ... بيان ...

ذمہ آنست کہ اینہا مقرا اند بر شریعت خود ما و ما را تغییر فعل ایشان و تعرض با بطالش نمیرسد مگر آنکہ مرافعہ بسوی ما کنند
و از ما حکم اسلام را میان خود خواستار آیند کہ درینصورت حکم کردن میان ایشان بحکم اسلام بر ما واجب ست کما صرح
بہ اللہ تعالی فی کتابہ العزیز فان جاؤک فاحکم بینہم بما انزل اللہ و ہمچنین وصیت مسلم از برای ذمی
نزد عدم وجود مانع شرعی ازان صحیح ست و سیکہ آنچیز کہ موصی بدان وصیت نمودہ ازان قبیل باشد کہ معاملہ اہل ذمہ
ما را دران جائز بود چہ آنحضرت صلعم فرمودہ فی کل کبد رطبۃ اجر و نیز شامل اوست اذن عام بقولہ عز و جل
لا ینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروہم و صحیح ست از برای قاتل
عمد مطلقا زیراکہ مقتول در مال خود تصرف کردہ کہ شرع تصرفش دران مباح ساختہ بود و مانعی ازان بردہ و ما دست
بودنش بجنایت مستلزم عدم صحت احسان بوی نیست بلکہ در احسان کردن با او گاہی ثواب بیشتر باشد بنسبت بغیر او زیراکہ
از باب مقابلہ اسادت باحسان ست و این بمنزلۂ عظیمہ ست نزد او سبحانہ و قد ندب اللہ تعالی الی ذلک بقولہ
ادفع بالتی ہی احسن فاذا الذی بینک و بینہ عداوۃ کانہ ولی حمیم و ما یلقاہا الا الذین صبروا و ما یلقاہا
الا ذو حظ عظیم ای ما یلقی ہذہ الخصلۃ و ہی الدفع بالتی ہی احسن الا من کان کذلک آری اگر موصی
بعد از جنایت از وصیت برگردد یا از قصد او مقتضای جوع ... معلوم شود مبطل وصیت باشد بنا بر عدم وجود
مناط شرعی کہ رضا و طیبت نفس ست و صحیح ست بمجہول زیراکہ مقتضی موجود و مانع مفقود ست و مجرد جہالت ابتدا اہمال
ما نعیت نیست بنا بر آنکہ بتفسیر یا برجوع بسوی قائل مصداق آن لفظ مرتفع میگردد و نتوان گفت کہ قصرش بر تفسیر اکراہ ست و اکراہ
ممنوع ست زیراکہ اکراہش بر تفسیر انچہ گفتہ در حال اختیار اوست و بمجرد ... یت بمجہول ثبوت حق بر وی گشتہ پس
امتناعش از تفسیر آن قول ہمچو امتناع کسی ست کہ بر وی حق معلوم متقرر شدہ لکن تسلیم آن حق نمیکند و حاکم را جبرش میرسد
کما تقدم و افضل انواع بر کہ بدان وصیت میتوان کرد نزد بعض اہل علم ... افضل انواع آن بدون نظر بہ
خصوص وصیت اولہ مختلف آمدہ گاہی جہاد را افضل اعمال فرمودہ و گاہی ... اول وقتہا گفتہ و گاہی بر والدین
و گاہی صدقہ را نشان دادہ و ہمچنین دیگر انچہ درین معنی آمدہ و جمع میان این احادیث متنافیہ بطور خوب میتوان کہ فضیلت
عمل مختلف باختلاف اشخاص ست مثلا ہر کہ قوی البدن قوی القلب آمادہ جہاد ست او را جہاد افضل اعمال و ہمی باشد
و ہر کہ قدرت بر جہاد ندارد یا دارد لکن ضعف لاحق حال او میشود و فائدہ از جہاد ... ست بہم نمیدہد افضل اعمال
وی محافظت بر نماز یا اذکار ست یا بر والدین و اگر مال بسیار دارد افضل اعمالش تصدق مال ست بر ذوی الحاجۃ
حاصل آنکہ افضل اعمال ہر آدمی ہمان ست کہ دران غیر را نفع کثیر حاصل شود و نیز او را ہم فائدہ اتم آید و موصی کہ

وصیت کند باینکه پارهٔ از مال وی در افضل انواع بر صرف کرده آید پس این افضلیت مختلف ست باختلاف اوقات زیرا که افضل انواع بر در سالهای شدت و ایام مجاعت صدقه باشد و افضل انواع بر در ایام مشاجرت کفار و مدافعت آنها از بلاد اسلام جهاد ست و در غیر این هر دو حالت صرف مال در اهل علم و متعلمین و تحشید ایشان برای نشر علم و ستکثار تدریس و تخریج طلبه و ترقی آنها در علوم ست چه باین کار تکاثر علم و اهل علم دست بهم دهد و دین را جمال تازه و اسلام را رونق دیگر بیفزاید لان حملة العلوم علوم الکتاب والسنة هم نجوم الدین الذین یستضئ الناس بانوارهم و یهتدون بهدیهم حاصل آنکه بر عالم عارف بموازنه میان اعمال باختلاف اوقات راجح اعمال امر مخوش و فاضلش از مفضول مخفی نمی ماند و تمام این بحث را در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل ایضاح تام کرده ایم بر وجهیکه در غیر آن نمیتوان یافت و موصی که وصیت جزئی از مال خود از برای اعقل الناس کرد اگر مراد اعقل مردم بحسب اقتضاء شرع ست پس شک نیست که اعقل مردم از همه مردم ست چه راغب از عرض فانی دنیا و طالب عرض باقی آخرت مستحق اسم عقل کامل و ادراک صحیح و نظر مطابق مراد الٰهی ست و اگر مراد موصی اعقل مردم باعتبار کدام امر دیگر جز زهد ست همچو تبصر باصدار و ایراد امور و مداخل صلاح و نظر در عواقب امور و اصابت رای و رزانت فکر در مآل مبادی امور و منتهای حوادث دهور پس صرف آن بسوی همین مقصود موصی باشد و نیست حجر در ان زیرا که وی را اجعل مال خود در هر چه خواهد ما دام که معصیت خدا نبود میرسد و وجه بطلان وصیت برد موصی له آنست که انسان را ادخال کدام شی در ملک خود حتما لازم نیست بلکه مفوض باختیار اوست اگر رضا دهد ملک او گردد و اگر رد کند ملک او نشود و اعتبار قبول بلفظ موافق روایت و درایت نیست بلکه معتبر در قبول قبض یا تصرف ست و در عدم قبول رد و دلیلی بر اعتبار عدالت در وصی نیامده چنانکه در وکیل و رسول و شریک و نحوهم وارد نشده و میت آنرا اختیار کرده و بجای خودش نشانیده و پس امتثال وصیت آن می اگر قصر فی خلاف حق خواهد کرد وصایتش باطل خواهد شد و منحصر نیست که وصی یکی باشد بلکه دو کس و جماعت را وصی هم ساختن بموصی میرسد و هر واحد را امتناع از قبولش میرسد زیرا که دلیلی بر نمیعنی که وجوب واجبی بر انسان بایجاب انسان دیگر میشود نیامده و هر گاه که احدی آنرا قبول نکرد بمنزله عدم وصی از اصل شد و هر که رد کند جز بوصایت جدید بسوی او عائد نگردد و در نه از باب تصرف در مال غیر بغیر مقتضا خواهد بود و آن ممنوع ست بنا بر ثبوت عصمت اموال عباد مگر باذن خدا یا اذن ارباب اموال و نیست فرق میان رد بر روی موصی و میان رد در پس پشت و فصل تنفیذ وصایا و قضاء دیون تنها بسوی وصی ست زیرا که وی او را بجای خود مقرر کرده پس تنجیز وصیت از دست او اعظم مقاصد موصی ست و قضاء دیون منجمله آنست ورنه امرش بسوی وارث باشد زیرا که ملک او گردیده و تصرف در ملکش نا جائز ست و حق میت از ترکه منقطع گشته

پس اورا وصیتی باقی نماند مگر آنچه متعلق بوصایای اوست و وارث اولی ست بمبیع زیرا که این بیع بقصد قضاء دین واجب بر میت یا تجهیز محتاج الیه اوست پس دیگه وارث بذل نماید آنچه مشتری بیش بذل مینماید احق باشد بآن مبیع چه ترکه منتقل گردید از ملک میت بملک وارث پس خارج نخواهد شد از ملکش یا بذل قیمت و امر صغیر بسوی ولی ست و وصی را خلاف وصیت موصی کردن جائز نیست مگر آنکه بامری غیر حلال امر کرده باشد که امتثالش نکند و نزد التباس امر و وقوع خلاف در حادثه چاره کار مرافعه بسوی حاکم شرع ست بهر چه قضا کند بدان عمل نماید و استعانت وصی در تنفیذ وصیت لاباس ست مانعی از ان از روایت و درایت نیست و تعدی سببی مستقل ست از برای ضمان پس وصی که خلاف امر موصی کرد و بسبب تعدی او مال تلف شد ضمان او بروی باشد همچنین اگر تفریط آ تراخی کرد نه بسببی از اسباب چه این تراخی و تساهل از وی و مخالفت امر موصی ست موجب ضمان گردد چه تنجیزش بروی واجب بود و اگر کسی را وصی نکرد پس ولایت کار از برای وارث باشد زیرا که قرابت از زیادت اختصاص ست و ورثه را مزید خصوصیت ست بر سائر قرابت که وارث نیند و دال بران حدیث سعد اطول ان اخاه مات و ترک ثلثمائة درهم و ترک عیالا قال فاردت ان انفقها علی عیاله فقال النبي صلی الله علیه وسلم ان اخاك محتبس بدينه فاقض عنه فقال یا رسول الله قد اديت عنه الا دينارين ادعتهما امرأة و ليس لها بينة قال فاعطها فانها محقة اخرجه احمد و ابن ماجة و ابو سعد و عبد بن حميد و ابن نافع و الباوردي و الطبراني في الكبير و الضيا في المختارة باسناد رجاله ثقات و هر که مال دارد و آن مال مستغرق دین نیست او را در ثلث مال وصیت کردن مندوب ست چه تقرب بسوی خدای عز و جل بطاعات در هر وقت مشروع ست از برای عباد و در آیات و احادیث کثیره دران ترغیب آمده و حالت وصیت منجمله او قاتی ست که زیرا این ادله داخل ست و لاسیما موصی احوج ست بسوی تقرب ببر و احسان و وصیت نزد برای وارث منسوخ ست بحدیث عمرو بن خارجه ان النبي صلی الله علیه وسلم خطب علی ناقته و انا تحت جرانها و هي تقصع بجرتها و ان لعابها يسيل بين كتفي فسمعته يقول ان الله قد اعطی كل ذي حقه فلا وصية لوارث اخرجه احمد و النسائي و الترمذي و صححه و ابن ماجة و الدارقطني و البيهقي و هم در حدیث ابی امامه آمده قال سمعت النبي صلی الله علیه وسلم يقول ان الله قد اعطی كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اخرجه احمد و ابو داؤد و الترمذي و حسنه الترمذي و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست پس نزد ائمه حفاظ مستقر شده که روایتش از شامیین قوی ست و این همچنین ست زیرا که راوی وی ست از شرحبیل بن مسلم و وی شامی ثقه ست و درین روایت تصریح بتحدیث کرده پس علتی از برای حدیث باقی نیست

و در حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة اخرجه الدارقطني وقد حسنه ابن حجر في التلخيص و در فتح الباری گفته رجاله ثقات لکنه معلول فقد قيل ان الذی رواه عن ابن عباس هو الخراساني واخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفاً الا قال الا انه في تفسير واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع انتهى و تقرر ست که رفع زيادت غير منافيه ست و عمل بدان واجب فلا علة حينئذ للحديث ومنها ما اخرجه الدارقطني ايضاً عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث الا ان يجيز الورثة و در اسنادش مقال ست و درین باب ست از انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطني و از علی نزد او و اسنادش ضعیف ست و نیز اخراج حدیث ابن ابی شیبه کرده و ابن حجر از شافعی حکایت نموده که وی گفته وجدنا اهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازی من قريش وغيرهم لا يختلفون في ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح لا وصية لوارث ويأثرونه عمن حفظنا عنه من لقوه من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو اقوى من نقل واحد انتهى و مخفی نیست که این حکم ست بر حدیث بتواتر پس موجب اشتغال بکلام بر طرقش باقی نیست و عمل بمتواتر واجب ست و آن ناسخ کتاب عزیز ست نزد تأخر و اگر گیریم که آیهٔ وصیت والدین و اقربین غیر منسوخ ست بآیهٔ مواریث پس تنها این حدیث در نسخ آن آیه کافی باشد و اتفاق کائن ست بر آنکه آیه منسوخ ست بآیهٔ مواریث یا بحدیث و نیز این حدیث تقیید اطلاق ما فی القرآن میکند کقوله تعالی من بعد وصية يوصى بها او دين و مقيد مطلق سنت ست کقوله صلعم ما حق امرء مسلم يبيت ليلتين يريد ان يوصي فيه وكقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم و کذا سائر آنچه در مشروعیت وصیت مطلقاً آمده پس درینجا آنچه مقتضی توقف بر ابطال وصیت از برای وارث بود باقی نیست و در دلیل الطالب افراد این بحث کرده ایم و شوکانی رح را دران رساله مستقله ست بجواب سوال بعض اهل علم و ادله کثیره دال اند بر لحوق انواع قرب بمیت اگرچه بدان وصیت نکرده باشد و ایضاحش در کتاب ثمار التنکیت کرده ایم فلیعلم

کتاب الامامة

اهل علم برین مسئله در اصول و فروع اطالت بسیار کرده اند و در وجوب نصب امام اختلاف نموده که قطعی ست یا ظنی و شرعی ست فقط یا شرعی و عقلی هر دو و حجج ساقطه و ادله خارجه از محل نزاع آورده اند و اطالت در غیر طائل نموده و مغنی ست ازین همه آنچه از آنحضرت صلعم ثابت شده که ارشاد کرد بسوی امامت و منصب آن چنانچه در قول وی

من قریش ست و امر بطاعت ائمه کتاب و سنت ثابت گشته سیما ارشاد باستنان بسنت خلفاء راشدین فرموده گفته
علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین الهادین و این حدیث صحیح ست و فرموده الخلافة بعدی ثلاثون عاما و درباره
قائم بعد از وی صلعم اشارات آمده و چون آنحضرت وفات یافت صحابه امر امامت و مبایعت امام را بر هر شئ مقدم کردند
تا آنکه پیش از تجهیز نبوی بدان مشتغل شدند و ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد موت خود عهد امامت بسوی عمر نمود و عمر عهد آن
بسوی نفر معروفین کرد و هرگاه که عثمان مقتول شد مردم بیعت با علی علیه السلام بجا آوردند و بعد از وی بمبایعت حسن بن علی
پرداختند و همه مسلمانان همبرین طریقه مستمر ماندند تا یک سلطان بود و امر امت اجتماع داشت پس ترکه اقطار اسلام اتساع گرفت
و میان مسلمانان اختلاف واقع شد و بر هر قطری از اقطار سلطانی مستولی گشت اهل اسلام اتفاق کردند بر آنکه چون سلطان
بمرد مبادرت نمودند بنصب قائم مقام او و این معلوم ست احدی در ان مخالف نیست بلکه اجماع جمیع مسلمین ست از دمیکه رسول
خدا صلی الله علیه و آله و سلم مقبوض شد تا این غایت زیراکه مصالح دین و دنیا مرتبط بسلطان ست و اگر هیچ نبود مگر همین جمع
کردن او مردم را بر جهاد عدو و ماموریافتن سبل و انصاف مظلوم از ظالم نمودن و امر بمعروف و نهی از منکر فرمودن و نشر
سنن و اماتت بدع پرداختن و اقامت حدود الله بجا آوردن کافی شدی زیراکه مشروعیت نصب سلطان از این حیثیت
باشد و خبط و خلط و دعاوی طویله و عریضه که مستندی جز مجرد قیل و قال ندارد و احتمال بر خیال که همچو سراب در بیابان
بیش نیست و رسنده تا انجا هیچ نمی یابد در خور گذاشتنی ست از ان چشم پوشیدن جاده صواب پیمودن ست و از اعظم
ادله بر وجوب نصب ائمه و بذل بیعت از برای ولاة حدیث حارث اشعری ست بلفظ من مات و لیس علیه امام
جماعة فان موتته موتة جاهلية اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه ورواه الحاكم من
حديث ابن عمر ومن حديث معاوية ورواه البزار من حديث ابن عباس و وجه اشتراط آنکه امام مکلف باشد
ظاهر ست چه صغیر صالح تدبیر امور مسلمین نیست بلکه چون صلاحیت تدبیر نفس خود ندارد صالح تدبیر غیر کجا می تواند شد
و هکذا ذکر بودن امام زیراکه زنان ناقصات عقل و دین اند چنانکه رسول خدا صلعم فرموده و هر که را عقل و دین کمتر بود
وی کجا صالح تدبیر امر امت باشد و لهذا در بخاری آمده که آنحضرت فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة خصوصاً
چون زن امامه کافره باشد که از وی جز فساد امور دین و دنیای امت نزاید چنانکه درین زمانه مشهود ست و اما آنکه
حر باشد پس مانعی از امارت و سلطنت عبد نیست و دافع آن در شرع وارد نشده بلکه تقریرش وارد گشته و مؤید
اوست احادیث صحیحه مصرحه بطاعت سلطان اگرچه عبد حبشی بود و آنحضرت صلعم زید بن حارثه مولای خود را امیر عسکر
کرد و همچنین اسامه بن زید را بر اکابر مهاجرین و انصار امیر ساخت و این در کتب حدیث و سیر معروف ست و اما

امامت پس آنحضرت صلعم میان من صحبتی دانسته و بصلاح امامت تصریح کرده چنانکه بیاید و شکی نیست که علوی
فاطمی نبیرهٔ مجیره صفوة الصفوة ونضار النضار است از عصابهٔ قریش و اعلای مردم است در شرف و خاندان ولکن
صحت امامت در سائر بطون قریش منافی این معنی نیست چنانکه احادیث مصرحه بآنکه ائمه از قریش اند دال است بران وهی
کثیرة جدا اگرچه در صحیحین نیست ولکن عددش در هر مرتبه از صحابه و تابعین و تبع تابعین ومن بعدهم زیاده بر عدد تواتر است
و متواتر قطعی است و مؤید اوست حدیث ان الناس تبع لقریش فی الخیر والشر واین در صحیحین بچند طریق ثابت است
و بیان این خیر و شر آنحضرت چنین فرموده قریش ولاة الناس فی الخیر والشر الی یوم القیامة چنانکه در حدیث
عمرو بن عاص است نزد ترمذی و نسائی چنانکه در حدیث ابن عمر است در صحیحین و غیرهما بلفظ لا یزال هذا الامر فی قریش
ما بقی منهم اثنان واین از طریق غیر او نیز در صحیح مروی است واین لفظها دلالت دارد بر آنکه مراد امامت اسلامیه است
وامر جاهلیت منقرض گشته و منجمله ادله بران حدیث الائمة من قریش است کما ذکرنا و از انجمله است قوله صلعم
الخلافة بعدی ثلاثون عاما ثم ملك بعد ذلك واین حدیث حسن است و خلافت بمعنی امامت است در عرف
شرع و آنانکه نبی صلی الله علیه وسلم بر خلافت شان نص کرده خلفاء اربعه اند و مراد با امامت در ینجا نه معنی لغوی است که
شامل هر متبوع از مردم و تبع له از انام باشد بر هر صفت که بود بلکه مراد امامت شرعیه است واز ین وادی است قول
ابی بکر صدیق رضی الله عنه روز سقیفه بطریق احتجاج بر انصار و آنکه عرب این امر را ز برای غیر این حی از قریش نمی شناسد
و قاضی عیاض و نووی حکایت اجماع کرده اند بر آنکه خلافت مختص بقریش است در غیر ایشان جائز نیست و وجه آنکه
امام سلیم الحواس باشد آنست که مقصود بولایت عامه تدبیر امور مردم است بر عموم و خصوص و اجرای امور بر مجاری
و وضع آن در مواضعش واین کارها از کسیکه در حواس او خلل است هرگز سرانجام نپذیرد چه مقتضی نقص تدبیر است مطلقا
یا بنسبت این حاسه و اما سلامت اطراف پس اشتراط آن بی وجه است چه در تدبیر اعرج و اشل نقصی نبود بلکه قیام او بدان
همچو قیام سلیم الاطراف باشد و معلوم است که مراد از همچو امام نه آنست که ساعی علی الاقدام و ضارب صولجان و حامل
اثقال بود و اما اشتراط آنکه امام مجتهد صاحب اجتهاد باشد پس معلوم است که مقصود از نصب ائمه تنفیذ احکام خدای
عز و جل و جهاد اعدای اسلام و حفظ بیضهٔ اسلامیه و دفع مردم مکرمین و اخذ بر ید ظالم و انصاف مظلوم و تامین سبل
و اخذ حقوق واجبه بر مقتضای شرع و وضع آن در مواضعش است پس هرگاه مسلمانان با وی بیعت کردند و او باین امور
قائم شد بیشک او اعبار امامت را متحمل آمد پس اگر با این کار و بار امامت علم و اجتهاد مطلق را در مسائل منضم ساخت
هیچ شک و شبهه نیست که وی افضل از امامی است که بر تبهٔ اجتهاد نرسید و عمارج معارج امامت فی الدین کشیده

زیراکه ایراد و اصدارش از علم خواهد بود و مجاری احوالش به هنجار بصیرت اتفاق خواهد افتاد و لکن هیچ دلیل دلالت
ندارد بر آنکه جز چنین کس که درین منزلت از کمال نبود و از محاسن خصال باین غایت قصوی نرسیده باشد او را ولایت امر
نمیرسد و نیست نزاع در اکمل و نه در افضل بلکه نزاع در کسی ست که صالح تولی این منصب و قائم باین امور و ناهض باین اعباء
باشد زیراکه مراد از امامت و مراد از امام همین معنی و همچنین کس ست و بر وی واجب ست که از علمای مبرزین و مجتهدین
محققین کسانی را برچیند و برگزیند که درین امور مشاورین او باشند و اجرای آن بر مورد شرع کنند و خصومات بدست
اهل این طبقه نهد و بهرچه بر وی حکم دهند انفاذش بر امام واجب ست و بجا آوردن امر آنها لازم و معرفت اهل این
طبقه بر عقلا که نصیبی از علم دارند مخفی نیست تا باهل دانش که مردم شناس اند چه رسد و لابد ست که حق تعالی صیت و شهرت
ایشان چندان بلند گرداند که مردم بودن اینها از طبقهٔ عالیهٔ جنس اهل علم بشناسند و آنامی که مجتهد نبود او را نمیرسد که
در انچه متعلق بامور دین ست مستبد بعقل و رای خود گردد و نفس خود را در فصل خصومات بی فهم مستند شرعی درآرد و میان
مردم در نوائب حکم دهد زیراکه این کار مجتهد ست چنانکه در قضا گذشت حاصل آنکه درینمقام دلیلی که موجب اشتراط اجتهاد
ائمه بر ما باشد و مصیر بسویش واجب گردد یا اجماعی که تعویل بران رود موجود نیست و انچه موجود ست مجرد مجادله مباحث
راجعه بسوی رای بحت ست کما یعرف ذلک من یعرفه و ما اهون مثلها علی المحققین من علماء الدین
المتقیدین بالدلیل المحکمین للشرع و اما آنکه امام عدل باشد پس ظاهر ست که عدالت ملاک امور ست و علیها تدور
الدوائر و ناهض نیست بامور یکه مقصود از امامت ست مگر کسیکه عدل ست و جریان افعال و اقوال و تدبیراتش بر مرضی
آلهی ست چه هر که عدالت ندارد وی بر نفس خودش مامون نیست تا بر عباد خدا کجا امین می تواند بود و در تدبیر دین
و دنیای آنها چه قسم بر وی وثوق حاصل میتواند شد و معلوم ست که اتمام امور دین و دنیا جز بوازع دین و عزیمت
ورع نمیتواند بود و هر که ورع نبود وی در خبط ضلالت و خلط جهالت و اتباع شهوات نفس و ایثارش بر مرضی آلهی و مرضی
عباد گرفتار ست زیراکه با عدم تلبس بعدالت و خلو از صفات ورع او را مبالاتی بزواجر کتاب و سنت و بمردم امت
نخواهد بود و چرا مبالات بمردم کند که متولی برایشان و نافذ الامر و النهی درینها ست انچه خواهد بکند و هرچه اندیشد
بجا آرد و بالجمله اهل حل و عقد را نمیرسد که دست بیعت بغیر عدل دهند و ستمگار مشهور و ظالم نامور را باین کار سترگ
برگزینند مگر آنکه توبه کند و از جور بنصفت گراید یا آنکه عدول بسوی غیر او متعذر شود و درین حین واجب آنست که
از وی پیمان عمل باعمال عادلین و سلوک در مسالک متقین بگیرند و چون وی بعد ازین امر بران عهد ثابت نماند
ایشان را باید که در معروف اطاعتش کنند و در معصیت فرمان او بجا نیارند و او را هدایت امر بمعروف و نهی از منکر

کنند لیکن خروج بروی و محاکمه اش بسوی سیف هرگز ایشان را جائز نیست زیرا که احادیث صحیحه متواتره دال اند برآن بدلالتی که روشن تر از آفتاب ضحی ست و هر که بر سنت مطهره اطلاع دارد و صدرش منشرح باشد بدان چه شمول احادیث وارده در طاعت ائمه و اولی الامر وارده در امر بمعروف و نهی عن المنکر و نصوص وارده در آنکه نیست طاعت در معصیت آله بدان متجمع میشود و آیات قرآنیه گواه اوست وهي کثیرة جدا لایتسع لها الا مؤلف مستقل و وضع حقوق در مواضع یکی از مقاصد امامت ست و مثل اوست آنکه نگیرد مگر از مواضعش چه آخذ شئ از غیر موضع آن ظالم ست و ظالم عدل نبود و شحیح از موضع شئ در موضعش نیز ظالم باشد و ظلم عدل نیست و توجیه این قول که امام مدبر بود و اکثر رای او صائب باشد آنست که هر که چنین نیست وی معدود در حمقا و سفها ست که صالح تدبیر نفس خودش نیست تا بتدبیر سائر مسلمین چه رسد حاصل آنکه اگر عاقل و متانی در امور و مجتنب عجل و حدت و مباشرت امور بحالت غضب ست غالب آنست که در تدبیرش اصابت و در رای او رزانت و در فکرش صیانت خواهد بود خصوصاً درمیکه مقتدی کتاب عزیز و سنت مطهره بود و در مشورت گرفتن از مردم دانشمند و اهل خرد زیرا که او تعالی رسول معصوم خود را بسوی آن ندب کرده تا بدیگری چه رسد و چه قسم غیر رسول باقتدار آن و امتثال امر او سبحانه نپردازد و در صحیح ثابت شده که چون خبر اقبال و توجه ابو سفیان رسید آنحضرت صلعم با اصحاب خود مشورت فرمود و تمام عقلا روی زمین مطبق اند بر حسن استشاره در امور و معلوم ست که اجتماع رای از دو کس احزم از رای یک کس تنها ست تا انه تطابق آرار جماعتی بر امری چه میتوان گفت قال الشاعر ؎

الرأي قبل شجاعة الشجعان
هو اول وهي المحل الثاني

فاذا هما اجتمعا لنفس مرة
بلغت من العلياء کل مکان

در آرند دیوار روئین ز پاے
جوانان بشمشیر و پیران برای

و لابد ست که همراه امام قوت قلب و شدت باس باشد که حامل او بود بر منابزت اعدا و خارجین از اسلام و اگر جبن دارد که مانع از ین امور ست پس گویا مصاب ست بخصلتی که مبغوض خداست و فاقد مقصدی اعظم از مقاصد امامت ست و همراه این بزدلی از مواطن قتال متنکب و از مصابرت نزال متضعف گردد و جنبش سرایت در غیر کند و بلوی عام شود و اعدا بر مسلمانان متسلط شوند و کار از پیش برند و بسیار ست که با این جبن و ناتوانی دل از اقامت حدود و قصاص و تنکیل سعاة فساد در ارض و ضرب اعناق کسانی که شرع واجبش کرده اگرچه عدد جم بود بر کند غرضکه اهل حل و عقد را بیعت چنین کس که این غریزه داشته باشد هرگز جائز نبود و اگر مبایعتش

مبتلی شوند بساری اتباع وی ورین فشل و جبن زنهار ننمایند بلکه خود او را برخیزانند و همراه او برخیزند چه قعود او در هنگام حرب و ضرب و زمان جدال و قتال موجب افضاء ضرر عظیم در ابدان و اموال و جسوم و اعراض مسلمین ست و از شروط بیعت امام ست آنکه مجابی متقدم بروی نبوده باشد زیرا که اگر مردم اجابت یکی پیش از بیعت با اینکس کرده اند ثانی خارج بر امام اول خواهد بود و احادیث نهی از خروج بر ایمه مادام که کفر بواح از انها نمایان نگردد یا نماز ترک ندهند بحد تواتر رسیده و چون یکی ازین هردو کار از امام عادل ظاهر نشود خروج بروی ناجائز بلکه حرام باشد اگرچه در ظلم باقصی غایت و بمبلغ قصوی رسیده باشد و لکن او را امر بمعروف و نهی عن المنکر کردن واجب ست بحسب استطاعت و طاعتش واجب ست مگر در معصیت عز و جل و در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم امر کرده ست بقتل امام دیگر که بنزاع با امام اول برخاسته و اینقدر زجر و وعظ کافی ست و اما طریقهٔ امامت پس صورتش این ست که جماعتی از اهل حل و عقد فراهم آید و عقد بیعت او کند و امامت او را قبول نماید خواه از وی تقدم طلب بوده باشد یا نه و لکن اگر از وی طلب متقدم شده ست در نهی ثابت از انحضرت صلعم افتاده زیرا که از طلب امارت نهی فرموده اما مبایعت او بعد ازین طلب موجب انعقاد ولایت اوست گو بطلبش آثم باش هکذا ینبغی ان یقال علی مقتضی ما تدل علیه السنة المطهرة و منجمله طرق اوست که خلیفهٔ اول بسوی خلیفهٔ ثانی عهد کند چنانکه از ابوبکر صدیق رضی الله عنه واقع شده و احدی از صحابه بران انکار نکرده و از انجمله آنست که امام بر یکی از جماعت مبایعین نص نماید چنانکه فاروق رضی الله عنه در نفری از صحابه گذاشت و بروی انکار اینمعنی نکردند حاصل آنکه معتبر وقوع بیعت ست از اهل حل و عقد زیرا که وجوب طاعت بعد از همین امر ست و بدان ولایت ثابت میگردد و مخالفت حرام میشود و قد قامت علی ذلك الادلة و ثبتت به الحجة و امامت دو امام در یکوقت صحیح نیست زیرا که چون امامت اسلامیه بیکی اختصاص پذیرفت و مرجع امور گشت و اوامر و نواهی بوی مربوط آمد چنانکه در زمان صحابه و تابعین و اتباع ایشان بود پس حکم شرع در امام ثانی که بعد از ثبوت ولایت اول آمد آنست که آنرا بکشند و قتل سازند اگر از منازعت با امام اول تائب نشود و اگر با هر یکی ازان دو امام جماعتی در یکوقت بیعت کرد پس احدهما اولی از دیگر نیست بلکه واجب بر اهل حل و عقد آنست که دست هر دو بگیرند تا آنکه امر ولایت در یکی ازان هر دو مقرر گردد و اگر مستمر مانند بر تخالف پس بر ارباب بست و کشاد واجب ست که هر که ازان هر دو اصلح بود داز برای مسلمین و الیق بود باقامت امور دین او را برگزینند و آن دیگر را بگذارند و وجوه ترجیح بر متاهلین غیر مخفی ست و لکن بعد از انتشار اسلام و اتساع رقعت دین مبین و تباعد اطراف بلاد شرع متین در هر قطری از اقطار ولایت کاروبار بسوی امامی

یا سلطانی باز گشته و در قطر یا اقطار دیگر امامی یا سلطانی دیگر زمام امور مملکت و ولایت بدست آورده و امر و نهی بعض نافذ در قطر یا اقطار دیگری نیست چنانکه امروز و پیش ازین روز معلوم ست و کتب سیر و تواریخ بران شاهد و ماجریات طوائف الملوک بران گواه پس در تعدد ایمه و سلاطین مضائقه نیست بلکه لاباس بهست و اهل قطر را اطاعت امام یا سلطان قطر خود که دست به بیعتش داده و امر و نهیش درین قطر نافذ ست واجب باشد همچنین حال صاحب قطر دیگر راست و هرکه بمنازعت والی آن قطر که بیعت اهل انجا باوی ثابت و حکمش انجا نافذ ست برخیزد حکمش همین ست که قتل کرده شود اگر توبه بجا نیارد و بر اهل قطر دیگر طاعتش واجب نیست و نه دخول زیر ولایت او بنابر تباعد اقطار میرسد زیرا که گاه باشد که خبر امام یا سلطان آن قطر بتباعد نمی آید و نمیدانند که کدام انجا مرده و کدام یک بجایش قائم گشته پس تکلیف بطاعت درین حال تکلیف بمالایطاق باشد و این راهر مطلع بر احوال عباد و بلاد میداند چینیان و هندیان نمیدانند که در ارض مغرب والی کیست تا بتمکن از طاعتش چه رسد و هکذا العکس و اهل ما وراء النهر نمیدانند که در یمن والی کراست و هکذا العکس فاعرف هذا فانه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما تدل عليه الادلة ودع عنك مايقال في مخالفته فان الفرق بين ما كانت عليه الولاية الاسلامية في اول الاسلام وما هي عليه الان اوضح من شمس النهار ومن انكر هذا فهو مباهت لايستحق ان يخاطب بالحجة لانه لايعقلها بلکه اگر با وجود علم بولایت ولاة قطر یا اقطار متباعده و بلاد شاسعه و مدن واسعه او امر و نواهی یک والی در افق یا آفاق دیگر نافذ نیست واجب بر اهل افق یا آفاق آنجا اطاعت والی آن ولایت و رئیس آن ریاست که اهل حل و عقد اینجا زیر فرمان او بوده اند نه طاعت والی قطر دیگر که دسترسش بر رعایا و برایای اینجا نیست و هر والی مستقل بحکومت خود ست چنانکه امروز از حالات رؤساء و ولاة اطراف مملکت هند یمینا و شمالا شرقا و غربا معلوم ست و او تعالی اینکس را غنی کرده ست از نهوض و تجشم سفر و قطع مفاوز تا بامامی که اهل حل و عقد مبایعتش کرده اند بیعت کند زیرا که امامتش بمبایعت اینها ثابت گشته و طاعتش بر مسلمانان واجب آمده و نیست از شرط ثبوت امامت آنکه هر صالح مبایعت بیعتش کند و نه از شرط طاعت بر مرد ست آنکه منجمله مبایعین باشد زیرا که این اشتراط در هر دو امر باجماع مسلمین مردود ست و اول و آخر و سابق و لاحق اسلامیان بران متفق اند ولکن تحکم در مسائل دین و ایقاع آن بر مطابقت رای مبنی بر غیر اساس اینچنین کار میکند و بعد ازانکه اینمعنی متقرر شد اینکس که اهل حل و عقد مبایعتش کرده اند طاعتش بر اهل آن قطر که امر و نهی او انجا نافذ ست واجب ست بادله متواتره و همچنان نصیحت وی بر اینها متحتم ست چنانکه تصریحش در احادیث آمده که النصيحة لله تعالى ولائمة المسلمين وعامتهم

وبالجمله سبب ثبوت ولایت بیعت بوالی ست و نزد بیعت اطاعتش واجب باشد و بر هر مسلم که بدان قطعیت
که امامت او را قبول دارد بعد از وقوع بیعت و در طاعت اطاعتش کند و در معصیت عصیانش نماید و از انتهاک
نکند و نه بنصرت منازعش پردازد و اگر اینچنین نکرد خلاف متواتر ادله بجا آورد و باغی ذاهب العدالة و مخالف
ما شرعه الله و ما وصی به عباده من طاعة اولی الامر و مضاد ایجاب طاعت و تحریم مخالفت ثابته از جناب نبوت گردید
کما عرفناک و امروز طریقه بیعت بولاة متروک ست بجای آن در هر قطر کاری دیگر و نشانی آخر نهاده اند مثل حضور
در مجالس عیس و گذرانیدن نذر زر یا شمشیر یا جز آن و این امارت قبول ولایت اوست از اهل حل و عقد پس حکمش همان
حکم ثبوت ولایت به بیعت باشد علی ما فیه من عوج و والی مردی از مسلمین ست نصیب او در فیئ باشد له ما لهم و علیه
ما علیهم و هر که با او تشبیط کند دفع او واجب ست اگر باز آمد فبها و رنه مستحق تغلیظ عقوبت و حیلولت ست میان او
و میان دیگر ساعیان که نزد او بنابر تشبیط فراهم آمده اند بحبس یا جز آن از آنچه مصلحت باشد چه وی مرتکب محرم عظیم
و ساعی در اثارت فتنه عظمی ست که بسبب آن اراقت دماء و هتک حرم متیقن ست و درین تشبیط کشیدن دست ست
از طاعت امام حالانکه در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم فرموده من نزع یده من طاعة الامام فانه یجیئ یوم
القیامة ولا حجة له ومن مات وهو مفارق للجماعة فانه یموت میتة جاهلیة پس معصیت امام و ترک
طاعتش در غیر معصیت و خروج بروی ممنوع و حرام ست بنابر ورود احادیث متواتره درین باب و از مقدمات خروج ست
تشبیط و تهییج شر و اذکار نار فساد و فتح ابواب بغی و عناد و اگر چه اینکس نصرت امام نکرد لکن ظاهر عدم سقوط نصیب او
از فیئ ست اگر چه بمجرد عدم نصرت و ترک طاعت آثم ست،

کتاب السیر

ادله وارده در فرضیت جهاد کتابا و سنة بیش از آن ست که درینجا بکتابت آید ولکن واجب نیست جهاد مگر بر کفایه
و میکه بعض بدان قیام کنند از باقی کسان ساقط گردد و پیش از آنکه قیام بعض بدان صورت بندد فرض عین ست بر هر
مکلف و همچنین واجب ست نفر و متعین ست بر آمدن نزد استنفار امام و لهذا او تعالی بر کسیکه نفر با رسول خدا صلعم نکرد
توعد فرمود و گفت الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما و بر تخلف صحابه از جناب نبوت عتاب کرد و فرمود ما
کان لاهل المدینة الی آخر الآیة و محمول ست بر استنفار امام کریمه انفروا خفافا و ثقالا و دال ست بر عدم
وجوب جهاد بر جمیع قوله عز وجل و ما کان المؤمنون لینفروا کافة و این آیه محمول ست بر آنکه از مسلمانان

کسی قیام کرده که کافی و وافی ست و امام استنفار غیر خارج از برای جهاد نکرده و ازینجا شناخته شد که جمع میان این آیات ممکن ست پس مصیر بسوی قول بترجیح یا نسخ نباشد و مخفی نیست که واجبات مختلف ست بعض چنان ست که قیام بدان جز بخروج بسوی آن تمام نمیشود همچو جهاد و حج و هجرت و نحو آن و وجوب خروج از برای هر واحد ازینها مقید بقیود و مشروط بشروط ست که در مواطنش متقرر گشته و حکم خروج از برای مندوبات بخروج بسوی واجبات با کراهت ابوین غیر صواب ست زیرا که تجنب مکروهات والدین واجب ست تا بخروج از برای مندوب همراه ناخوشی آنها از خروج چه رسد و چه قسم جائز خواهد بود حالانکه رسول خدا صلعم می فرماید چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابن عمرو آمده قال جاء رجل الی النبي صلی الله علیه وسلم فاستاذنه فی الجهاد فقال احي والداك قال نعم قال ففیهما فجاهد و احمد و ابوداود و نسائی و ابن حبان از حدیثش روایت کرده اند که ان رجلا جاء الی النبي صلعم فقال یا رسول الله اني ارید الجهاد معك ولقد اتیت وان والدي یبکیان فقال فارجع الیهما فاضحکهما کما ابکیتهما و در حدیث ابی سعید ست ان رجلا هاجر الی النبي صلی الله علیه وسلم من الیمن فقال هل لك احد بالیمن فقال ابواي فقال اذنالك فقال لا قال فارجع الیهما واستاذنهما فان اذنالك فجاهد والا فبرهما اخرجه ابوداؤد وصححه ابن حبان و احمد و النسائي و بیهقی از حدیث معاویه بن جاهمه سلمی آورده ان جاهمة اتی النبي صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله اردت الغزو وجئتك استشیر فقال هل لك من ام قال نعم قال الزمها فان الجنة عند رجلیها و چون این حکم درباره جهادی باشد که سنام دین و اساس شرع و ملاک اسلام ست پس از ماعدای آن از دیگر واجبات چه میتوان گفت تا بمندوبات چه رسد و مذهب جمهور وجوب استیذان والدین ست از برای جهاد و تحریمش نزد منع ابوین جزم کرده اند بنا بر آنکه بر مادر و پدر فرض عین ست و جهاد فرض کفایه ست و شک نیست که امام اولی ست باقامت حدود از غیر خود بنا بر عموم ولایتش و بنا بر آنکه امر در ایام نبوت و ایام خلفاء راشدین همبرین هنجار بود و همذا غیر او را اقامتش ناجائز نیست چنانکه در بیان حدود و باب قضا گذشته و اما تنفیذ احکام پس اگر قاضی قادر ست بر انفاذ حکم خود انفاذش بسوی او باشد ورنه بر امام بلکه بر هر قادر بر تنفیذ حکمش واجب باشد اگر جاری بر نهج حق و موافق بصواب ست زیرا که این انفاذ منجمله امر معروف و نهی از منکر ست و امام اولی ترین مردم ست باین کار و بار و لکن چون وی متقاعد شود وجوب بر غیر او از اهل قدرت بر الزام ساقط نمی شود و ادله کثیره متوافره کتاب و سنت دال اند بر آنکه امر بمعروف و نهی از منکر واجب ست بر هر مسلم و این کار اعظم اعمده دین و اقوی اساسات شرع مبین و ارفع منارات اسلام ست و شک نیست که حمل بر فعل واجب داخل ست

زیرا که امر بمعروف و نهی از منکر پس اگر امام بدان قیام فرماید و هی راس امت و صاحب ولایت عامه ست مع نیابش سقط وجوب بر غیر اوست و اگر قیام نکند خطاب امر بمعروف و نهی از منکر باقی ست بر هر مکلف که بران قدرت داشته باشد و علماء و روساء را مزید خصوصیت ست درین باب زیرا که رؤس مردم اند و میان مردم بعلو قدر و رفعت شان متمیز بوده اند و نصب ولاة مصالح و ایتام چنانکه بسوی امام باشد همچنان بجانب حاکم بود بلکه بطرف هر صالح از مسلمین و موجب اختصاصش بامام نه از روایت آمده نه از روایت و غزو کفار و مناجزت اهل کفر و حمل آنها بر اسلام یا تسلیم جزیه یا قتل معلوم ست که از ضرورت دینیه ست و بعثت رسل و انزال کتب نه برای آن بوده و ما زال رسول خدا صلعم تا مبعوث شده از آنزمان تا آنوقت که مقبوض گشته این امر از اعظم مقاصد و اهم شئون دین گردانیده و ادله کتاب و سنت درین باب چندان ست که مقام گنجایش آن ندارد بلکه بعض آنرا در [illegible] در کتاب العبرة بما جاء في الغزو والعبرة ذکر کرده ام و آنچه و مواد ست باید [illegible] نزد او ر شده منسوخ ست یا قتال مسلمین یا دلیل وارد در ایجاب مقاتله کفار و مشرکین بر هر دو [illegible] قدرت [illegible] آنان و قصد کردن بر دیار کفر و اما غزو بغاة بسوی دیار شان پس اگر ضرر باغیان متعدی بسوی کسی از اهل اسلام ست در صورت ترک غزو بر دیار آنها پس این غزو با باغیان واجب ست دفعا لضرر ایشان و اگر ضرر آنها متعدی [illegible] پس اختلال در طاعت واجب امام و در دخول در آنچه سائر مسلمین اندران داخل شده [illegible] [illegible] آمده و شقاق [illegible] این معصیت عظیمه و جرم کبیرست ولکن در سیکه همراه این بغاوت تسلیم واجبات کسب [illegible] باشد [illegible] ایشان بحال ایشان می باید گذاشت و بتکریر موعظت و اقامت حجت بر آنها می باید پرداخت پس اگر ازان [illegible] آرند ظاهر بغی و تجاهر بمعصیت کرده باشند و حق تعالی فرموده فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله و صحابه اجماع کرده اند بر عزیمتی که ابو بکر رضی الله عنه بر مقاتله [illegible] فارق بیان صلوة و زکوة [illegible] و کلام بصفت مقاتله بغاة بیاید و وجه اخذ حقوق بکره ظاهرست بلکه مقاتله آنها برامام و سیکه بدیه حقوق [illegible] واجب ست چنانکه احادیث صحیحه بران دلالت دارد و هي قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة الحديث و این اخذ حقوق داخل ست زیر حمل [illegible] واجب زیرا که از [illegible] حقوق واجبه ست و منع آن ظلم ست لمن جعلهم الله تعالى مصرفا لها من الثمانية الاصناف و اما استعانت از خالص مال پس وجهش آنست که با خشیت استیصال کفار از برای قطری از اقطار مسلمین با عدم وجود بیت المال و عدم تمکن از اقتراض و استعجال موقوف رفع ازین قطر که خشیت استیصال اوست واجب ست بر هر [illegible] برسر فاد [illegible] اگرچه

بمال ونفس خود بنفس مجاهده آنها نکند وهر که استعداد جهاد ندارد هیچ باعث دعا سواق وحراثین برایشان باعانت مجاهدین
باموال فاضله خود واجب ست زیرا که از اهم چیزیست که حق تعالی ایجابش بر عباد خود کرده وادله کلیه وجزئیه از کتاب
وسنت دلالت دارد بران وبر امام واجب ست که درین هنگام از صفراء وبیضاء هیچ در بیت المال نگذارد وبلفاصله
مال خاص خود هم چو غیر خود اعانت نماید ولکن واجب آنست که بجهت اقتراض بستاند واز بیت المال مسلمین نزد حصول
امکان قضا بدهد زیرا که دفع نوائب مسلمین باخراج مال از بیت المال متعین ست واین مقدم ست بر اخذ فاضل از
اموال مردم چه مال شان خاص ست بآنها وبیت المال مشترک ست میان آنها پس اگر قضاء دین مستقبل از بیت المال ممکن
نباشد وجوب بر مسلمانان حق وثابت ست کما قدمنا وبعد از تقریر این معنی می توان دانست که این استعانت مقیده
باین قیود ومشروطه باستیصال قطری از اقطار مسلمین بغیر آن کار ست که درین روزگار ملوک وسپاه
امصار بجا می آرند واموال رعایا را بزعم آنکه معونت جهاد ست یا جهاد رعایای آبی از تسلیم مال مطلوب ست
میستانند حالانکه اموال مؤلفه در بیت المال موجود ست یا موجود نیست ولکن بطریق قرض نمیگیرند پس شک
نیست که این ظلم بحت ست که هرگز شرع بایجابش نیامده یا در جهاد کسی که معارض در امامت یا منازع آنها در رعایت
صرف میکنند که این وجهی از وجوه جواز ندارد فاعرف هذا فان هذه المسئلة قد صارت ذریعة لعلماء
السوء یفتون بها من فی بیعهم من الملوك واعطاهم نصیبا من الحطام ومع هذا ینسون او یتناسون
هذه القیود التی ذکرناها وفاء باغراض من یرجون منه الاعراض والامر لله العلی الکبیر واما استعانت
در جهاد بکفار وفساق پس معلوم ست که فساق منجمله مسلمین اند ودر منع استعانت جز از کسیکه مومن صحیح الایمان
غیر ملابس معاصی ست دلیلی وارد نشده بلکه خود آنحضرت صلعم بمنافقین در بسیاری از حروب استعانت جسته حالانکه
این منافقین در ظاهر بدتر از فساق مسلمین ودر باطن اضر از معلنین بالشرک اند ولهذا در درک اسفل از نار خواهند بود
آری استعانت بکفار بر قتال مسلمین جائز نیست زیرا که از وادی تعاضد کفر واسلام بر اسلام ست وقبح آن مخفی نیست
ملکا معلوم هر عاقل ست ودفع آن بادله شرعیه غیر مخفی ست واما استعانت بکفار بر کفار پس از آنحضرت در غیر یک موطن
واقع شده وهم رد کسی که اراده اعانت کرد واز مشرکین بود بر قتال مشرکین صورت وقوع گرفته وفرموده ما استعانت
بمشرکان نمیکنیم وجمع ممکن ست بآنکه همراه حاجت در جار نفع جائز ست ورد با عدم این هر دو امر یا یکی از نیابت ست
واین مفوض بسوی نظر امام ست وآنحضرت صلعم باحدی از مشرکین یا منافقین استعانت نکرد مگر آنکه همراه رکاب وی
علیه السلام طائفه از مخلص مومنین بود وازینجا این هم منکشف شد که اعانت مسلم از برای کافر حاکم یا برد ملک گیری

بر ملکی از ممالک اهل اسلام بر آمده جائز نیست بلکه حرام بلکه قریب بکفر ست اگرچه اجاره کار کافر از برای مسلم روا ست
ولیکن این اجاره بر معصیت الهی ست و اعانت کافر بر ازار مسلمان بدون حق شرعی و موجب دینی ست و دلیلی از ادله
بران دال نیست بلکه دلالت حجج صادقه بر خلاف اوست چنانکه از قواعد شرعیه معلوم ست پس وای بر حال کسی ست که
در زمرهٔ سپاه ملازم کفار ست و همراه آنها بر قتل مسلمان میرود و دست از ایمان در پی حصول بعض حطام فانی پاک میشوید
والامر اوضح من ان یلتبس علی احد من المتفقهین فضلا ممن له اطلاع علی ادلة الکتاب والسنة
ویقتدی بهما و اما قتل جاسوس و اسیر کافر پس مار کفار بر اصل اباحت ست چنانکه آیهٔ سیف بران دلالت دارد
فکیف که نصب حرب کنند و مسلمانان باسیری یا جاسوسی از انها ظفر یاب گردند که قتل این هر دو امام را جائز ست
چنانکه رسول خدا صلعم از اسراء بدر کشت هر کرا کشت و چنانکه با بنی قریظه بعمل آورد و چنانکه حق تعالی فرمود وما کان
لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض بان امام را میرسد که منت نهد و بگذارد یا فدیه ستاند کما قال تعالی
فاما منا بعد و اما فداء و لکن دماء بغاة معصوم ست بعصمت اسلام چنانکه قتل آنها جائز ست بنا بر دفع نزد صول
بر مسلمین و بغی بر مومنین و در شریعت دلیلی بر قتل اسیر باغیان و قتل جاسوس آنها نیامده خواه حرب قائم باشد یا نه بلکه آمده
که اسیر بغاة را قتل نکنند چنانکه بیاید آری اگر اسیر یا جاسوس باغیان قتیلی را کشته اند که موجب قصاص بران هر دو ست
قتل آنها قصاصا باب دیگر غیر باب بغی ست و تسبب آنها از برای قتل موجب قصاص نیست آری اگر امام داند که مصلحت
در حبس باغی ست حبس او جائز ست زیرا که وی بنا بر بغی مستحق بعض آن تعزیر ست که عصاة دیگر استحقاقش دارند و اگر
چه همین قدر مصلحت چرا نباشد که از حبس تائب گشته صالح بر آید و از بغی باز ماند و معاقبه اش باخذ مال یا افساد مال جائز نیست
زیرا که بادلهٔ ثابته در کتاب عزیز و سنت مطهره عصمت مال مسلم و تحریم اکل آن بباطل و عدم حلت آن مگر بطیبت نفس وی
متقرر ست و اصل در دماء و اموال و اعراض مسلمین حرمت ست پس عمل برین اصل و ثبوت بران و عدم خروج ازان
واجب باشد مگر بدلیلی ناهض که صالح نقل ازین اصل بود پس در هرچه بر وجه صحت عقوبت باخذ یا افساد مال آمده
مقصور بر محل خود ست متعدی نیست چنانکه شان هر وارد بر خلاف قیاس ست تا بخلاف قطعی از قطعیات شریعت
چه رسد و این بر تقدیری ست که عقوبت بمال منسوخ نباشد و در مواضعی که وارد شده ثابت بود و اگر منسوخ بوده ست
پس عرق مفسده اش منقطع و ذریعهٔ آن منهدم و حکمش باطل ست و حق تعالی ما را از اشتغال بدان در راحت داشته
چون این مسئله یکی ذریعه و وسیله نهب اموال رعایا و صولت بر منکرش از برای ظلمه فجره گشته و ابحاثش از ما در مولفات
متکرر گردیده و شوکانی رح درین باب بافراد رساله مستقله پرداخته فاشدد یدیک علی ما ذکرنا و لا تقبل الا جحة

صحیحة ثابتة عمن یقوم به الحجة فانه لا حجة فیما ورد عن بعض الصحابة ولا یجوز العمل به فیما لم
یرد فیه دلیل فکیف والدلیل القاطع قائم بعصمة مال المسلم حاصل آنکه یاغی مسلم است اخذ و افساد مال او
در هیچ حال روا نیست و چون حقوق امام که بر ذمهٔ رعایا و رعایت معلوم شد پس حقوق [illegible] است که بجملهٔ حقوق رعایا
بر امام یکی آنست که قیام بامر الله تعالی کند و ذکرش مفصلاً پیشتر گذشته چه مقصود از نصب امام همین است پس بس
و وجه تسهیل حجاب آنست که حوائج مسلمین باز بسته باوست و اینها محتاج اند بوی در دفع هر نائبه و نوائب و رفع خصومت
و نازله از خصومات و نوازل پس در احتجاب امام از مردم اضرار بحال ایشان و اهمال حوائج رعایاست و این خلاف مقصود
امامت و مطلوب زعامت است و اگر نهی از احتجاب هیچ نمی آمد همین قدر کافی است فکیف که او را مصرح باشد
وعید بران وارد گشته چنانکه در حدیث ابی مریم ازدی ست نزد ابی داود و ترمذی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من
ولاه الله تعالی شیئا من امور المسلمین فاحتجب دون حاجتهم وفقرهم احتجب الله تعالی دون حاجته
وخلته وفقره یوم القیامة واخرجه ایضا احمد والترمذی والحاکم من حدیث عمرو بن مرة الجهنی
و این وعید از احتجاب نه خاص بامام است بلکه شامل هر والی چیزی از امور مسلمین است و معهذا بر امام استغراق جمیع اوقات
واجب نیست زیرا که وی محتاج نظر در کار و بار مسلمین در خلوت و تدبیر اموری که متعلق آنهاست در تنهائی است و حاجتمند
مفاوضه مستحق المفاوضه است و از وقت طعام و شراب و نوم و خواب و هر آنچه حاجت ماس بسوی اوست چاره ندارد
و اما تقریب و تعظیم اهل فضل پس عادت شریف نبوی صلعم مجالست اکابر صحابه و مشاورت با آنها در امور و اذن ایشان با آنها
در اوقات خاصه بود که غیر دران ماذون نبود چنانکه معروف است بلکه با بسیاری از صحابه خلط داشت و نزد اهل صفه می نشست
و اینها فقراء مسلمین بودند و از اهل و مسکن هیچ نداشتند و در تقریب اهل فضل و علم فوائد جلیله و منافع جمه است از انجمله یکی
آنست که اجراء امور بر حسب نظر ایشان در مصالح مسلمین بکنند چه علم و فضل ایشان مقتضی همین است و تعظیم اهل فضل منجمله حق مسلم
بر مسلم و از باب تنزیل مردم بمنازل آنهاست چنانکه دلیل صحیح بدان وارد گشته و سخن بر استشاره پیشتر گذشته و تعهد
ضعفا و اهتمام و [illegible] است برای [illegible] مسلمین برای تسهیل حجاب است و بحث نمودن از احوال آنها بمعرفت ثقات
که حوائج محتاجین بسوی وی می کنند و اعراض آنها را تا مقام قبیعش برسانند عمر بن خطاب رضی الله عنه شب هنگام
گشت و دوره میکرد و بمثل این مقصد بمنازل ناتوانان و محاویج می آمد و از حال ایشان پرسجوی مینمود و آن حیثیت
امام باعتبار چیزی نیست که اعظم مقصود از نصب امامت است و از انجمله محافظت مسلمین و دفع عدو از ایشان و اخذ بر ید ظالم
و انصاف مظلوم و تامین سبل و تفریق بیت المال بر اهل اسلام است بر حسب ایجاب شرع پس هر که ناهض باین امور

ونحو اوست مقصود امامت در وثابت ست ومردم بولایتش متمتع وامن ودعت وطیب عیش وامن بر نفوس واموال وحرم بذات گرامیش حاصل ونقد وقت باشد اگرچه غیر او در علم از وی بیشتر یا در عبادت اوسع تر ودر ورع بزرگتر بود ومیکه ناهض بقیام باین امور نیست چه بر مسلمین از علم وعبادت وورع او هیچ فائده عائد نیست وصالح ومرید صلاح ومجری امور بر مجاری شرعیه بودنش با وجود عجز از قیام بانچه قیام بدان واجب ست وبا عدم قدرت بر انفاذ نفع نمی بخشد وآمیر بر سریه کسی را کند که اصلح باشد چه صلاح امور سریه در انست که امیرش عارف بود بقیادت جیش و بصیر بود بترتیب محاربین در مواطن حرب وعالم بود بتعبیهٔ عساکر در مواضع جنگ وثابت قدم باشد نزد ملاحمه قتال قوی القلب واسع الصدر حسن التدبیر خبیر بکیفیتی بود که بدان راجی انتصار جیش باشد مقدم بود دمیکه اقدام را مغتنم یابد محجم بود حینی که احجام را حزم بیند وآنحضرت صلعم هیچ سریهٔ خرد وبزرگ نفرستاد مگر آنکه بران امیری بگماشت چنانکه از کتب حدیث وسیر معلوم ست ونزد ضرورت ووقوع حاجت امیر کردن کسی که فاسق ست بر سریه لا بأس ست ولکن هرچه را امام بر جیش از جهت فسق او بترسد از وی پیمان آن بگیرد واز جیش عهد عدم اطاعتش در معصیت بستاند چنانکه در حدیث صحیحین وغیرهما از علی مرتضی آمده قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة واستعمل علیهم رجلا من الانصار وامرهم ان یسمعوا له ویطیعوه فاغضبوه فی شیء فقال اجمعوا الی حطبا فجمعوا له ثم قال اوقدوا نارا فاوقدوا ثم قال الم یامرکم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تسمعوا وتطیعوا قالوا بلی قال فادخلوها فنظر بعضهم الی بعض وقالوا انما فررنا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من النار فکانوا کذلک حتی سکن غضبه وطفئت النار فلما رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکروا ذلک له فقال لو دخلوها لم یخرجوا منها ابدا وقال لا طاعة فی معصیة الله انما الطاعة فی المعروف واول کفار را بسوی اسلام خواند اگر بپذیرند فبها واگر ابا آرند بسوی جزیه طلبد واحادیث وارده در توصیت نبوی صلعم بامراء جیش بتقدیم دعوت بر حرب بسیارست تا آنکه احمد وابو یعلی وحاکم وطبرانی باسنادیکه رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال ما قاتل رسول الله صلی الله علیه وسلم قوما قط الا دعاهم واحمد وابو داود وترمذی بسند حسن از حدیث فروه بن مسیک آورده قال قلت یا رسول الله اقاتل بمقبل قومی مدبرهم قال نعم فلما ولیت دعانی فقال لا تقاتلهم حتی تدعوهم الی الاسلام آری اگر امام مصلحت در ترک دعوت بیند ترک کند زیرا که در صحیحین وغیرهما از طریق نافع آمده لما کتب الیه ابن عون یسأله عن الدعاء قبل القتال فکتب الیه انما کان ذلک فی اول الاسلام وقد اغار رسول الله صلعم علی بنی المصطلق وهم غارون وانعامهم تسقی علی الماء فقتل مقاتلهم وسبی ذراریهم واصاب

يومئذ جويرية ابنة الحارث ثم قال نافع حدثني به عبد الله بن عمر و كان في ذلك الجيش ونيز بخاری از براء بن عازب روايت كرده كه گفت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رهطا من الانصار الى ابي رافع فدخل عبد الله بن عتيق بيته ليلا فقتله وهو نائم و در صحيحين وغير هما ست از حديث صعب بن جثامه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم قال هم منهم و درين احاديث وانچه در معنايش آمده جمع كرده اند باين طريق كه وجوب تقديم دعوت از براى كسيست كه او را دعوت نرسيده واگر رسيده ست واجب نيست بلكه مستحب ست فقط ابن منذر گويد هو قول جمهور اهل العلم ونيز امام را بايد كه اول دعوت بغاة بسوى رجوع بطاعت كند زيراكه بغى آنها بنا بر همين خروج از طاعت بوده ست اگر بطاعت بگروند واجب شرعى را كه طاعت ائمه ست بجا آورند پس قتال يعنى چه واگر بر نگردند باغيان اند وحق تعالى گفته فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله و بر ندب تكرير دعا تا سه بار دليلى نيست هر چند تكرير ابلغ در معذرت وادخل در انذار باشد واما نشر مصحف در حرب پس بدعت ست شرع بدان وارد نگشته ولكن اگر امام داند و بيند كه در نشرش مزيد تاثير در رجوع باغى وارعوا ر فارق حق ست لا باس به باشد بنا بر آنكه مصلحتى بران مترتب ميگردد و مرجع ترتيب صفوف بسوى ممارسين حرب عارفين قواعد ضرب ست بانچه دران بجا غلبه وتمام نصرت بود بپردازند پس اگر مقتضاى تدبير آن باشد كه صفوف مجاهدين مرتب كرده آيد امام امر بترتيب صفوف فرمايد واگر بيند كه انفع در تفريق در جوانب يا خروج بعض بقتال و وقوف بعض آخر از براى رد دست همچنان نمايد وبالجمله هر گاه كه از قبول اسلام وتاديه جزيه سر باز زنند هنگامه پيكار گرم بايد كرد واين واجب ست وادله صحيحه ثابته از آنحضرت صلعم بران دلالت دارند چه امراء جيش را امر ميفرمود بدعوت كردن بسوى اسلام يا جزيه واگر آباء ورزند حكم بقتال آنها ميفرمود وتقييد وجوب بظن غلبه بى دليل ست بلكه خواه غالب بودن آنها تجويز در آيد يا مغلوب بودن بهر حال قتال كفار واجب ست شاعر عربى گويد

ومن ظن ممن يلاقي الحروب | بان لا يصاب فقد ظن عجزا

آرى اگر بقرائن قويه معلوم شود كه كفار غالب آيند و بر ايشان مستظهر گردند درين صورت واجب ست كه از قتال آنها تنكب ورزند و باستكثار مجاهدين و استصراخ اهل اسلام بپردازند و بر همين بكريمه ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة استدلال كرده اند واين بعموم لفظ خود مقتضى تنكب ست هر چند سببش خاص باشد چه سبب نزول همين آنست كه چون انصار اقامت بر زرائع واصلاح اموال خود كردند و جهاد ترك نمودند حق تعالى در شان ايشان اين آيه فرستاد كما اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه والحاكم وصححه ايضا ودر اصول مقرر شده كه اعتبار بعموم لفظ است

نه بخصوص سبب و معلوم ست که هر که اقدام کرد وی می بیند که وی مقتول ست یا ماسور یا مغلوب وی بدست خود در تهلکه
می افتد و دشنه بپای خویش میزند و فرار از معرکه کفار منجمله ذنوب موبقات ست چنانکه در حدیث ابی هریره از آنحضرت
صلعم آمده قال اجتنبوا السبع الموبقات و منجمله اش تولی یوم الزحف شمرده و حق تعالی گفته و من یولهم یومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئة فقد باء بغضب من الله و این معصیت که صاحبش خشم خدا بر خود گیرد
و بغضب الهی برگردد کافی ست ولکن لابد ست از آنکه آنچنان باشند که در حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره آمده
قال لما نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فکتب علیهم ان لا یفر عشرون من مائتین
ثم نزلت الآن خفف الله عنکم الآیة فکتب ان لا یفر مائة من مائتین پس چون مسلمانان مثل نصف مشرکین
باشند فرار و گریختن از مقابله کفار برایشان حرام باشد و اگر زیاده بر دو چند باشند فرار جائز بود و حق تعالی
متحرف للقتال و متحیز الی فئة را مستثنی فرموده و این از وادی فرار محرم نیست و فئة گاهی [illegible] و گاهی مقتدا لهذا
گروهی را که بسوی رسول خدا گریخته آمد ارشاد کرد که انا فئتکم کما فی حدیث ابن عمر عند احمد و ابی داؤد و
ابن ماجة والترمذی و حسنه و در اسنادش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست چه مصابرت
و اقدام بر قتال با خشیت استیصال اتقت عام ماند بوهن و ضعف بر مسلمین ست و در ایام نبوت در غیر موطن فرار اتفاق
افتاده و آنحضرت آنها را معذور داشته برا گریختن شان بخشیت چنین امر بود بلکه آنحضرت صلعم چون خالد بن ولید را
بجیش و استخراج مسلمین از ملاحمه مشرکین فتح نام کرده و این قصه در کتب سیر و حدیث معروف ست و این فرار
بعد از قتل امیر جیش بود که زید بن حارثه ست باز امیر دیگر که بعد از وی بود عبدالله بن رواحه شهید شد پس امیر کرت
سوم جعفر بن ابی طالب مقتول گردید بعده خالد رایت گرفت و با مسلمین برگردید و اما آنکه در جهاد کدام کس را میباید کشت
و کدام یک را نمی باید کشت پس در حدیث انس آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انطلقوا باسم الله
و بالله و علی ملة رسول الله لا تقتلوا شیخا فانیا و لا طفلا صغیرا و لا امرأة اخرجه ابوداود و در اسنادش
خالد بن عبدالعزیز ست و در وی مقال ست و احمد از ابن عباس آورده و لا تقتلوا الولدان و اصحاب الصوامع
و در سندش اسمعیل بن ابراهیم بن ابی حبیبه ضعیف ست و احمد توثیقش کرده و شیخین و غیرهما از حدیث ابن عمر روایت
کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن قتل النساء والصبیان و احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ابن حبان
و حاکم و بیهقی از حدیث رباح بن ربیع از وی صلعم آورده اند لا تقتلوا ذریة و لا عسیفا و ابن کعب بن مالک
از عم خود روایت کرده قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل النساء والصبیان اخرجه احمد و

باسناد رجاله رجال الصحیح و در حدیث اسود بن سریع آمده قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تقتلوا الذریة
فی الحرب اخرجه ایضاً احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و اخرج احمد و الترمذی و صححه من حدیث سمرة بلفظ
اقتلوا شیوخ المشرکین و استحیوا شرخهم و بیهقی نحو آن از حدیث ابن عباس اخراج کرده و ابن ابی حریر هم نحو آن روایت
نموده پس اینهمه احادیث دلیل ست بر منع از قتل شیخ فانی و متخلی للعباده و نساء و صبیان و عسیف یعنی اجیر و لا بدست
ازانکه شیخ فانی باشد نه آنکه در وی قوتی بود که بدان قدرت بر قتال داشته باشد که آنرا می باید کشت اگرچه مقاتله نکند
چنانکه حدیث متقدم سمره بران دلالت دارد و لکن این حدیث از روایت حسن بصری از سمره ست و بارها گذشت که وی از
سمره جز حدیث عقیقه نشنیده و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست و در وی مقال مشهورست و اولی آنست که چنین گویند
که وصف شیخ بفانی بودنش مقید ست بانچه دران ذکر شیخ مطلقاً آمده و مطلق محمول ست بر مقید و حرام نیست مگر کشتن
شیخ فانی و دلیلی بر عدم جواز قتل اعمی و مقعد نیامده لیکن این هر دو بمنزله شیخ اند در عدم قدرت بر قتال پس الحاق اینها
بشیخ جائز باشد و نیست فرق در میان احرار و عبید زیرا که دلیلی مانع از قتل عبید نیامده و مسلمانان چون با مشرکین قتال
میکردند با هر مقاتل از احرار باشد یا عبید بمقاتله پیش می آمدند و گاه باشد که عبید را در قتال تاثیر بر احرار باشد چنانکه از وحشی
روز احد اتفاق افتاده و قیاس عبد بر عسیف غیر صحیح ست زیرا که عسیف مقاتله نمیکند بلکه صرف از برای خدمت
سپاه و تعهد امور ذاتی او همچو حفظ متاع و دواب همراه می باشد همچو بهیر و بنگاه و معهذا اگر عسیفی بمقاتله روبرو شود کشتن او
جائز باشد. و اما جواز قتل ذی الرای پس دلیلی دال بران نیامده بعد ازانکه متصف ست بوصف موجب عدم جواز قتل او
چنانکه شیخ فانی یا متخلی للعبادة یا زن باشد مگر آنکه چنان گویند که آنچه ضرر از مقاتله مقاتل بمسلمین میرسد بیشتر ازان از رای
صادر ذوی الرای دست بهم میدهد و لکن این رای مجرد ست و تخصیص ادله بمجرد رای نزد اهل انصاف صحیح نیست و وجه
قتل ترس بحق ضرر ست بمسلمانان بترک قتل آنها زیرا که چون کفار کسی را ترس خود از برای حصن نفوس خود از سهام
و رماح مسلمین و سیوف آبدار مؤمنین گردانند که شرع شریف کشتن او را مباح نساخته ست و از مخالطت آنها خوف کثرت
قتل در مسلمانان یا غلبه کفار بر اهل اسلام باشد درینصورت قتل ترس و برداشتن هر آنچه آنرا سپر و حصن خود ساخته اند
جائز ست بغرض دفع مفسده عظیمه بمفسده که بمراحل مادون اوست و ادله کلیه شریعت اقتضاء آن میکند و اگر این ترس
مسلم ست و از مخالطت کفار با ایشان خشیت استیصال مسلمین بقتل و ملاحمه بود پس شک نیست که قتل یکی یا جماعتی
اهون از استیصال جیش مسلمین و ادخال وهن بر هر مسلم در اقطار اسلامیه ست و این کشت و خون ازباب دفع مفسده
کبیره بمفسده صغیره باشد و فی السیر حبار و لکن درین امر اکتفا بمجرد ظنون کاذبه و خیالات مختله نباید کرد زیرا که خطر

قتل مسلم پس عظیم ست بلکه لابدست ازانکه خشیت استیصال متفق علیه معقول اهل رای و تجارب ست و لزوم دیت قتل مسلم
ظاهر ست چه دم مسلم مقتول هدر نرود و رایگان برباد داده نباید و همچنین لزوم کفاره چنانکه تحقیقش در موطن آن گذشت
و ادلهٔ کثیره از کتاب و سنت دلالت اوضح ترانه بر جواز روشن دارد بر قتل مشرکین و در هیچکی ازانها منع از قتل رحم
ذی رحم که بدان حجت استد و صالح تخصیص ادلهٔ عموم شود وارد نشده و معهذا معارض ست بمثل خود پس رجوع بسوی چیزی
که در قرآن و سنت ثابت گشته واجب باشد فاعرف هذا ولیس ههنا ما یوجب التخصیص والتقیید اما التحریق
وغیره پس اصل این ست که او تعالی ما را امر بقتل مشرکین کرده و لکن صفتی که قتل بران باشد معین نفرموده و نه از ما عهده
گرفته که چنین باید کرد نه چنان پس مانعی از قتل آنها بهر سبب قتل چه رمی و طعن و چه تحریق و هدم و چه دفع از شاهق و نحو
آن نیست و منع نیامده مگر از سوختن انسان چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابی هریره آمده قال بعثنا رسول الله صلعم
في بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلانا رجلين فاحرقوهما بالنار ثم قال حين اردنا الخروج اني كنت امرتكم
ان تحرقوا فلانا وفلانا وان النار لا يعذب بها الا الله تعالى فان وجدتموهما فاقتلوهما و این دال ست بر منع
تحریق بهر حال چه بعد ازانکه آنحضرت صلعم ا[illegible]راق دو مرد مشرک که مبالغ در ایذای نبی صلعم بودند و مستحق قتل گشته از سوختن
منع کرده و بچیزی تعلیل کرده که مفید عدم جواز تحریق احدی از عباد بنار ست مشرک باشد یا غیر مشرک گو در عصیان و تمرد
علی الله یا علی الرسول بمبلغ عظیم رسیده باشد و آنچه از بعض صحابه واقع شده محمول بر نرسیدن دلیل ست و همچنین قتل بمثله
ناجائز ست و در احادیث کثیره ازان نهی آمده پس مخصص ادلهٔ قتل مشرکین باشد علی کل حال و بکل سبب من اسباب
القتل و مراد باحسان قتله در حدیث اذا قتلتم فاحسنوا القتلة ترک تعذیب و تعجیل در تحصیل موت ست و این نه
مختص بقتل بسیف ست و استعانت بعبید نزد الجاء ضرورت بر مالکان واجب ست زیرا که منجمله اموال مسلمین اند اما امام
را نمیرسد که بی اذن مالکین از بندگان مدد جوید و برین محمول ست رد آنحضرت صلعم عبید را اما برآمدن زنان پس در
حدیث ربیع بنت معوذ ست نزد بخاری وغیره قالت كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نسقي القوم
ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى الى المدينة و مسلم وغیره از حدیث ام عطیه انصاریه آورده قالت غزوت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات اخلفهم في رحالهم واصنع لهم الطعام واداوي
الجرحى واقوم على الزمنى و نیز مسلم وغیره از انس روایت کرده اند که گفت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يغزو بام سليم ونسوة معها من الانصار يسقين الماء ويداوين الجرحى و این احادیث دلالت دارند بر
جواز خروج زنان همراه غزاة در [illegible] هنگامیکه غازیان را حاجت باشد بسوی اینها و منافی آن نیست آنچه بخاری وغیره

از حدیث عایشه اخراج کرده اند انها قالت قلت یا رسول الله نری الجهاد افضل الاعمال افلا نجاهد قال لکن افضل الجهاد حج مبرور زیرا که این حدیث دال بر افضلیت حج مبرور ست و آن محل نزاع نیست و جواز غنیمت نفوس کفار معلوم ست از ادله کتاب و سنت و اجماع سابق و لاحق مسلمین آری ادله صحیحه دال اند بر جواز استرقاق کفار بدون فرق میان عربی و عجمی و ذکروانثی و در تخصیص اسرا عرب بعدم جواز استرقاق آنها دلیلی که صالح تمسک باشد قائم نیست بلکه ادله متکاثره قائم اند بر آنکه حکم اینها حکم سائر مشرکین ست و آنحضرت صلعم جماعتی را از بنی تمیم بند کرده و عایشه را فرمود که هر کرا خواهد از انها آزاد سازد و مبالغه کرد و فرمود من فعل کذا فکانما اعتق رقبة من ولد اسمعیل و اهل مکه را ارشاد نمود اذهبوا فانتم الطلقاء حاصل آنکه واجب در جهاد وقوف ست بر مدلول ادله کثیره صحیحه از تخییر در هر مشرک میان قتل و منّ و فداء و استرقاق و هر که دعوی تخصیص نوعی یا فردی از انواع و افراد آنها کند وی مطالب بدلیل ست و آنکه از انحضرت صلعم مروی ست که روز خیبر فرمود لو کان الاسترقاق علی العرب جائزا لکان الیوم وانما هو اسر پس این روایت بهیچ وجه بصحت نرسیده و در سند وی کسی ست که در غایت ضعف ست بلکه غایت ذریعت و امر اسر نساء عرب ظاهر تر از ان ست که ذکر میتوان کرد و وقائع درین باب ثابت ست در کتب صحیحین و غیرهما و در کتب سیر جمیعها و اما غنیمت اموال کفار پس در ان اختلافی نیست و ادله کتاب و سنت بدان مصرح اند و مقرر ست که غانم بغنیمت مستبد نگردد زیرا که اگرچه او سبحانه غنیمت را از برای غانمین گردانیده لیکن قسمتش را بسوی نظر نبوی مفوض کرده و بعد از انحضرت مفوض بسوی ائمه مسلمین ست پس استبداد احدی از غانمین بانچه غنیمتش کرده خلاف تشریع الهی ست بلکه خیانت مسلمین و غلول غنیمت باشد و این همه قبیح ست ادله بر منع و تحریمش و اثم صاحبش دلالت دارند و هر چه از انها ترخیص آمده آن خارج ست ازین حکم چنانکه در حدیث ابن عمر نزد بخاری و غیره ست قال کنا نصیب فی العسل والعنب فناکله ولا نرفعه و مسلم و غیره از حدیث عبد الله بن مغفل روایت کرده اند قال اصبت جرابا من شحم یوم خیبر فالتزمته فقلت لا اعطی الیوم احدا من هذا شیئا فالتفت فاذا رسول الله صلعم متبسما و درین باب بسیارها ست و ازینجا معلوم شده باشد که انچه جیش غنیمت کرده مشترک ست میان همه غانمین مسلمین بغیر فرق میان آنکه این غنیمت خود ایشان کرده باشند یا غنیمت طلیعه یا سریه دیگر بود که تاراج این غنیمت نکرد مگر بقوت این جیش واگر غنیمت بزور بازوی خود نمودند نه بقوت جیش پس طلیعه و سریه همچو جیش مستقل باشد و مستحق چیزی ست که بدان منفرد گشته و حوالی آنکه تنفل احدی از غانمین قبیح ست مگر آنکه امام شرط کرده باشد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی قتاده آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل قتیلا فله سلبه و در حدیث قصه ست و احمد و ابو داود باسناد یکه رجالش رجال

صحیح اند از حدیث انس آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل رجلا فله سلبه فقتل ابو طلحة عشرین رجلا واخذ سلابهم راخرجه مسلم وغیره از عوف بن مالک قال لخالد بن الولید اما علمت ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بالسلب للقاتل قال بلی ودر صحیحین وغیرهما ست از حدیث سلمه بن اکوع ان النبي صلی الله علیه وسلم قال فی قصة قتاله للرجل صاحب الجمل الاحمر من قتل الرجل قالوا سلمة بن الاکوع قال له سلبه اجمع وهم در صحیحین وغیرهما ست ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بسلب ابي جهل لمعاذ بن عمرو بن جموح لکونه الذي قتله ومذهب جمهور آنست که قاتل مستحق سلب مقتول ست برابر ست که امیر جیش قبل از ان من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد یا نه ومن هداي جمهور بآن رفته اند که قاتل مستحق آن نیست مگر آنکه امام از برای این شرط کرده باشد ودال ست بر مذهب جمهور اشتهار این امر نزد صحابه در حیات نبوی که سلب قاتل راست گو امام نگفته باشد چنانکه در حدیث متقدم عوف بن مالک ست وآما تنفیل پس آنحضرت صلعم تنفیل بربع بعد از خمس در بدایت وتنفیل ثلث بعد از خمس در رجعت فرمود اخرجه احمد وابو داؤد وابن ماجة من حدیث حبیب بن مسلمة وصححه ابن حبان وابن الجارود والحاکم واخرج احمد والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث عبادة بن الصامت ان النبي صلعم کان ینفل فی البداءة الربع وفی الرجعة الثلث واخرج احمد وابو داؤد وصححه الطحاوي من حدیث معن بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ینفل بعض من یبعث من السرایا لانفسهم خاصة سوی قسم عامة الجیش وخمس در همه واجب ست ودر صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابن عمر ان النبي صلی الله علیه وسلم بعث سریة قبل نجد فخرجت فیها فبلغت سهماننا اثنی عشر بعیرا ونفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا ودرین باب احادیث کثیره ست وآما بودن صفی از برای امام پس در حدیث یزید بن عبد الله ست کنا بالمربد اذ دخل رجل معه قطعة ادیم فقرأناها فاذا فیها من محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم الی بني زهیر بن اقیش انکم ان شهدتم ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقمتم الصلوة وآتیتم الزکوة وادیتم الخمس من المغنم وسهم النبي صلی الله علیه وسلم وسهم الصفي انتم آمنون بامان الله تعالی فقلنا من کتب لك هذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم واخرج ابو داؤد باسناد رجاله رجال الصحیح وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث عائشة قالت کانت صفیة من الصفي ولکن معارض وست حدیث ابن مالک در صحیحین وغیرهما قال صارت صفیة لدحیة الکلبي ثم صارت لرسول الله صلی الله علیه وسلم وابن از صحیحین طریقها ست وهرچه درین هردو ست مرجح ست برانچه خارج از ین

هر دو ست کما هو معلوم و آنچه دال ست بر ثبوت صفی از برای امام حدیث ابن عباس ست ان النبي صلی الله علیه
وسلم تنفل سیفه ذا الفقار یوم بدر اخرجه احمد والترمذي وحسنه وابو داؤد و نسائی از عامر شعبی
مرسلا آورده قال کان النبي صلی الله علیه وسلم سهم یدعی الصفی ان شاء عبدا وان شاء امة وان شاء
فرسا یختاره قبل الخمس و از ابن عون آمده قال سألت محمد بن سیرین عن سهم النبي صلی الله علیه وسلم
والصفی قال کان یضرب له سهم مع المسلمین وان لم یشهد والصفي یوخذ له رأس من الخمس قبل کل شيء
اخرجه ابو داود باسناد رجاله ثقات ولکن مرسل ست ومجموع آنچه ذکر رفت دال ست بر ثبوت صفی از برای امام
بعد از آنکه او را سهمی بزنند حاضر باشد یا غائب و بودن قسمت بعد از تخمیس منصوص قرآن کریم ست واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الآیة و نیست خلاف در ان و تقیید بذکور بجهت آنست که آنحضرت صلعم زنان حاضرین را
سهمی بمچو سهام رجال مقرر نمیکرد چنانکه در صحیح مسلم وغیره ست از حدیث ابن عباس ان النبي صلی الله علیه وسلم
کان یغزو بالنساء فیداوین الجرحی ویحذین من الغنیمة واما سهم فلم یضرب لهن و آنکه در حدیث ابن ابی
عن جدته عن ابیه آمده ان النبي صلی الله علیه وسلم اسهم لها ولمن معها من النساء کما اسهم للرجال عنه
فتح خیبر اخرجه احمد وابو داؤد پس در سندش راوی مجهول ست وبقیه اش ضعیف پس حجت بدان قائم نگردد تا
بمعارضهٔ آنچه در صحیح ثابت ست چه رسد و حمل آن بر رضخ کرده اند و غنیمت حق مکلفین ست زیرا که در راه خدا مقاتله
می کنند و صبیان مقاتل نیند و لهذا آنحضرت اذن نمیداد در غزو مگر کسی را که عاقل بالغ گردد چنانکه در کتب سیر و حدیث ست
و آنکه ترمذی از اوزاعی آورده اسهم النبي صلی الله علیه وسلم للصبیان بخیبر پس حجت بدان غیر قائم ست لاسیما
بارسال این روایت و مخالفتش باحادیث صحیحه و این اسهام محمول ست بر رضخ و همچنین عبید از اهل غزو نیند و استحقاق غنیمت
غانمین راست مسلم وغیره از ابن عباس روایت کرده اند انه سئل عن المرأة والعبد هل کان لهما سهم معلوم
قال لا الا ان یحذیا من غنائم القوم و در حدیث اوست رضی الله عنه قال کان النبي صلی الله علیه وسلم
یعطي المرأة والمملوك من الغنائم دون ما یصیب الجیش اخرجه احمد وابو داؤد والترمذي وصححه و این نیز
محمول بر رضخ ست و مثله ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه من حدیث عمیر آبي اللحم قال شهدت خیبر مع سادتي
فکلموا في رسول الله صلی الله علیه وسلم فامرني فقلدت سیفا فاذا انا اجره فاخبر اني مملوك فامر لي بشيء
من خرثي المتاع واگرچه غنیمت حق غازیان غانمان ست لیکن رد را حکم جیش مقاتل باشد زیرا که موجب زیادت
قوت و رغبت در قتال و سبب افزایش ضعف و فشل و رهبت عدو در اقدام بر جیش مقابل از مسلمین ست و آنچه در

عطای آنحضرت از برای حاضر قسمت که نه مقاتل ست و نه ردء وارد شده محمول بر رضخ ست نه بر سهام چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی موسی آمده که انه قدم هو وجعفر بن ابی طالب ومن کان معهم فی السفینة التی رجعوا فیها من الحبشة الی رسول الله صلعم وانه کان قدومهم علیه صلعم حین افتتح خیبر قال فاسهم لنا او قال اعطانا وما قسم لاحد غاب عن فتح خیبر منها شیئا الا لمن شهد معه الا لاصحاب سفینتنا مع جعفر و اصحابه قسم لهم معهم و هر که از معرکه بگریخت او را اثری در تحصیل غنیمت نبود زیرا که ضرری و وهنی که بسبب فرار او بر غزاة مقاتلین حاصل شده بیشتر از ان تقویت ست که در حضور این گریزندگان همراه غزاة قبل از احراز غنیمت دست بهم میداد و حق مذهب جمهور ست که فارس را با فرس سه سهم باشد و راجل را یک سهم و برین ست دلالت احادیث صحیحه کثیره و هر که قائل دو سهم از برای فارس ست حجت وی حدیث مجمع بن جاریه انصاری ست قال قسمت خیبر علی اهل الحدیبیة فقسمها رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ثمانیة عشر سهما و کان الجیش الفا و خمس مائة فیهم ثلثمائة فارس فاعطی الفارس سهمین والراجل سهما اخرجه احمد و ابو داود لکن در اسناد این حدیث نزد جماعه از حفاظ ضعف ست با توهیم روایت حیث قال فیهم ثلثمائة فارس با آنکه دو صد سوار بودند نه سه صد و معهذا تاویلش ممکن ست چه میتوان گفت که فارس را سهم فرس او هم بداد و این دو سهم شد و سهم سوم او با سائر رجال بود و دال ست برین مراد روایت ابن ابی شیبه از برای این حدیث باین اسناد بلفظ للفرس واخرجه ایضا احمد عن ابی اسامة و ابن نمیر معا بلفظ اسهم للفرس حاصل آنکه بهر حال تاویل این لفظ که در حدیث مجمع بن جاریه آمده واجب ست چه احادیث کثیره صحیحه از جماعه از صحابه آمده است که آنحضرت صلعم فارس را سه سهم داد یک او را و دو فرس او را و وجه آنکه سوار حاضر وقعه را سه سهم باشد اگرچه پیاده قتال کرده آنست که آنحضرت او را و اسپ او را سه سهم داد و نپرسید که بر اسپ جنگ کرده یا پیاده و ترک استفصال نازل بمنزله عموم ست و هر که بمرد وارث میت مالک سهم اوست بدون فرق میان غنائم و نحو آن و نیست دلیل بر مشروعیت رضخ از برای حاضر غنیمت که غیر از مقاتلین باشد مگر حدیثی که در باره نساء و صبیان و عبید گذشته و آما من بعد ای اینها پس امام را میرسد که هر که قدمی در اسلام دارد تخصیص وی بچیزی از غنیمت فرماید چنانکه در حدیث متقدم ابی موسی ست و رفع روایت الغنیمة لمن شهد الوقعة بصحت نرسیده پس در خور قیام حجت نباشد حاصل آنکه غنیمت مستحق غانمین ست و ایجاب چیزی از ان از برای غیر غانمین بلکه ندب آن محتاج دلیل ست بلکه رضخ یا مباح گفتن هم روا نیست زیرا که تصرف در ملک غیر بغیر امر او و قیاس غیر نبی صلعم بر نبی علیه السلام صحیح نباشد لانه اولی بالمؤمنین من انفسهم و دلیل ست بر تطهیر اوانی مشرکین حدیث جابر بن عبد الله گفته کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فنصیب من آنیة المشرکین فنستقیهم

فنستمتع بها ولا نغيب ذالك عليهم وچون سائر مسلمين مال مسلم را از کفار بستانند مالک آن احق باشد بدان شرط دیگر
چنانچه در صحیح آمده ان المشرکين اخذوا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العضباء فاخذتها امرأة من الانصار
كانت في اسرهم ورجعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم و هم در صحیح ثابت شده انه ذهب فرس لابن عمر
فاخذه المشركون فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابق عبد له
فلحق بارض الروم وظهر عليهم المسلمون فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وسلم و هر چه
بر داشتنش از غنیمت دشوار آید آنرا سوختن باید زیرا که در حدیث صحیحین و غیرهما از ابن عمر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع نخل بني النضير وحرق ونزل في ذلك قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها الآية و هم در صحیحین و غیرهما ست
ان جرير بن عبد الله حرق ذا الخلصة بالنار فبرك رسول الله صلعم على خيل احمس ورجالها خمس مرات
و احمد و ابو داود و ابن ماجه از اسامه بن زید روایت کرده اند قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية
يقال لها ابنا فقال ائتها صباحا ثم حرق و در سندش ضعف ست و جمهور بآن رفته اند که تحریق و تخریب در بلاد عدو
جائز ست و اوزاعی و لیث و ابو ثور آنرا مکروه گفته اند و لکن نزد ایشان دلیلی بر منع نیست و تمسک بانچه در موطا از ابی بکر آمده
انه قال ليزيد بن ابي سفيان حين بعثه الى الشام ولا تغرقن نخلا ولا تحرقنه صحیح نیست زیرا که قول صحابی حجت
بدان نمی استد میکه منفرد باشد فکیف که خلاف ما صح عن الشارع بود و دلیل بر عدم جواز احراق مستحق القتل کافر باشد یا غیر آن گذشته
و همچنین جائز نیست تحریق حیوان مگر بعد از ذبح چه از تعذیب بنار نهی آمده و دفن یا کسر سلاح چون حمل آن از ارض عدو دشوار
افتد برای امام ست او را میرسد که امر باتلاف آن و نحو آن از آلات حرب بسببی از اسباب مقتضیه تلف فرماید

فصل دار الحرب دار اباحت ست زیرا که او تعالی ما را امر بقتال اهل شرک کرده و دما و اموال و نساء ایشان را از برای ما
مباح فرمود پس ازین حیثیت بر اصل اباحت باشند خواه ایشان را در دیار ایشان یابیم یا در غیر دیار ایشان و لکن تقیید این اطلاق
لائق حال ست زیرا که عصمت دم مسلم و مال مسلم که در دار الحرب باشد هنوز باقی ست احدی را از مسلمانان خلاف این عصمت
جائز نیست چه دار الاباحة بودن دار الحرب ازهمین حیثیت ست که ذکر یافت نه مطلقا و جواز شراء چیزی که از دار الحرب
گرفته شده ظاهر ست چه هر که آنرا گرفته مالک آنچیز ست و این آخذ اگر مسلمان ست شراء والد و ذی رحمش از و صحیح نباشد
چه مسلم مخاطب ست باحکام اسلام و منجمله آن احکام یکی عتق رحم اوست بروی و اگر کافر ست در شراء رحم او باکی نیست بنا بر
آنکه هر چند مخاطب بشرعیات ست لکن این باعتبار اثم اوست بر ترک شرعیات نه باعتبار صحتش از و زیرا که اسلام شرط ست
از برای صحت و آنکه گفته اند که در دار الحرب قصاص نباشد بیوجه محض ست و دلیلی از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع

بران نیست وکیفت که احکام شرعیه لازم حال اہل اسلام ست در ہر زمان ومکان که یافته شوند وبدار الحرب ناسخ احکام شرعیه یا بعض آن نیست وقصاصی که حق تعالی ایجاب آن بر مسلمانان کرده ثابت ست در دار الحرب چنانکه در غیر آن ثابت ست عمداً وعمداً الی ذلک سبیلا نیست فرق میان قصاص وثبوت ارش مگر مجرد خیال مبنی بر ہبا زیراکه ہر واحد ازین ہر دو حق محض آدمی ست حکم بدان از برای وی بر خصم او واجب ست واین مفوض باختیار اوست وغایت آنچه درین باب ثابت شده وضع دماء واقعه در ایام جاہلیت ست که از آنحضرت صلعم واقع گشته ودران تعرضی از برای دماء مسلمین نیست پس این دماء بر ہمان احکام اسلام باشد که در باره اش وارد گشته وہیچ شی ازین احکام مرفوع نشود مگر بدلیلی که صالح نقل بود ورنه بقا بر امر ثابت در شرع از لزوم قصاص ولزوم ارش واجب ست ومسلمانی که بامان اہل حرب داخل دار الحرب گردد او را میرسد که بر ہر چه از اموال حربیان وسفک دماء آنها قادر ومتمکن باشد بگیرد وبکند واسلام حربی که در دار الاسلام اسلام آرد عصمت ست از برای مال واولاد او که بحد بلوغ نرسیده وہر که زعم کند که چیزی از مال مسلم بنا بر آنکه این مال او در دار الحرب ست حلال ست این حرف از وی جز بدلیل که دال بر نقل از عصمت باشد پذیرفته نشود ودلیل موجود نیست واحادیث صحیحه مصرح اند بآنکه تکلم کفار بکلمهٔ اسلام عاصم دماء واموال آنها ست واین احادیث مغنی ست از غیر خود در استدلال برین مدعا واز غرائب آرا مبنیه بر سراب فرق کردن ست میان اسلام کفار در دار الاسلام ومیان اسلام آنها در دیار شان ومیان مال منقول وغیر منقول که برین فرق اثارتی از علم نیست ورد این فرق ست اخراج احمد وابو داؤد باسناد رجال ثقات که ان النبي صلی الله علیه وسلم حاصر بني قريظة فاسلم ثعلبة واسيد بن شعبة فاحرز لهما اسلامهما اموالهما واولادهما الصغار ودرین باب حدیثها ست وبالجمله اسلام حاصن جمیع اموال اوست خواه در دار الاسلام باشد یا دار حرب وخواه نزد مسلم بود یا نزد حربی وفرق کردن دران بی وجه ست

فصل در بیان بغی

قرآن کریم وسنت مطهره بتسمیهٔ سیکه با محققین بمقاتله پیش آمد ببغی وباغی آمده قال الله عز وجل وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي ودر صحیح ثابت شده ان عمار بن ياسر تقتله الفئة الباغية پس باغی عبارت از مومنی ست که خارج از طاعت امامی شده که حق تعالی طاعتش بر عباد خویش واجب ساخته ست وقادح ست بروی در قیام او بمصالح مسلمین ودرفع مفاسد از مومنین از غیر بصیرت وبر غیر طریقهٔ مناصحت وچون ہمراه این خروج وقدح محاربه وقیام راد روجه امام ہم منضم ساخت بغی او تمام وکمال شد وبغایت رسید وبنهایت انجامید وہر فرد از افراد مسلمین مطالب آمد بمقاتله ومقابلهٔ او لقوله سبحانه وتعالی

فان بغت احدٰهما الآیة وقعود از نصرت حق نیز از باب وی ست بعد از آنکه حق تعالی فرموده فقاتلوا التی تبغی حاصل آنکه چون بغی متبین گردد والتباس دران نماند و باغی در صلح نمی آید قعود از مقاتله اش خلاف امر الٰہی ست و نزد لبس واجب نبود تا آنکه محق از مبطل نمایان گردد وسعی در صلح واجب آید و اظهار اجمعی که امام در مسئله از مسائل اجتهادیه مالک مسلک خلاف مقتضای دلیل شده داخل بغی نیست زیرا که مجتهدان همیرین هنجار بوده اند ولکن آنچه لائق ست آنست که هر گاه غلط امام ظاهر گردد وی امام را نصیحت کند و بر روس اشهاد بروی شناعت ظاهر نسازد بلکه چنانکه در حدیث آمده که دستش گرفته بخلوت برد و بذل نصیحت فرماید و سلطان خدا را ذلیل نماید و در اول کتاب امامت گذشته که خروج بر ایمه جائز نیست هر چند در ظلم بمبلغ بالغ چرا رسیده باشند مادام که نماز بر پا دارند و کفر آشکار از ایشان سر بر نمیزند و احادیث وارده درین معنی متواتر ست ولکن بر مامور طاعت امام در طاعة الله و عصیان امام در معصیت خدا واجب ست و نیست طاعت مخلوق در معصیت خالق و مامور یکه آنچه وا دنی ست با امر نمید بوجی ازین حیثیت و همچنین غیر مطیع او در آنچه خدا طاعت امام بروی واجب ساخته از جهاد یا ولایت عملی یا نصیحت و جز آن باغی ست و همچنین اگر قائم بامری شده که اختیارش بسوی امام بود زیرا که خود را بجای او نشانید و در مقعدش قعود کرده بجز از برای کسیکه امام باشد و امامتش بمبایعت مسلمین ثابت گردد نمی شاید پس ازین حیثیت باغی باشد و حکم باغی آنست که اسیرش قتل نکنند و جریح را نکشند و مدبر را قتل ننمایند در حدیث ابن عمر ست ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لابن مسعود یا ابن ام عبد ما حکم من بغی من امتی قال الله ورسوله اعلم قال لا یتبع مدبرهم ولا یجهز علی جریحهم ولا یقتل اسیرهم اخرجه الحاکم وصححه والبیهقي ولکن در سندش کوثر بن حکیم ضعیف ست بیهقی گفته هذا الحدیث ضعیف ولکن بقوی اوست آنچه ابن ابی شیبه وحاکم وبیهقی از طریق عبد خیر از علی رضی الله عنه روایت کرده اند بلفظ نادی منادی علي یوم الجمل الا لا یتبع مدبرهم ولا یذفف علی جریحهم وسعید بن منصور از مروان بن حکم اخراج کرده قال صرخ صارخ علي علیه السلام یوم الجمل لا تقتلوا مدبرا ولا تذففوا علی جریح ومن اغلق بابه فهو آمن ومن القی السلاح فهو آمن ابن حجر گفته قد صح عن علي علیه السلام من طرق وبیهقی از ابی امامه آورده قال شهدت صفین فکانوا لا یجهزون علی جریح ولا یقتلون مولیا ولا یسلبون قتیلا و هم از ابی فاخته روایت نموده ان علیا علیه السلام اتی باسیر یوم صفین فقال لا تقتلنی صبرا فقال لا اقتلك صبرا اني اخاف الله رب العالمين ثم خلی سبیله و درین باب آثار کثیره ست از جناب مرتضوی زیرا که وی رضی الله عنه مبتلی بقتال بغاة گردیده علی اختلاف انواعهم و عادی را .. و وی اصل این باب ست

درین باب نیامده و باجمله جائز نیست قتل و مقاتله باغی مگر در حال حرب نه بعد از حرب اگرچه بجانب فیئه خود برگردد
یا اندیشه عود داود دامنگیر باشد و تعنی بغی نه مختص بنوعی دون نوعی ست و بطائفه دون طائفه بلکه شامل هر آنکس ست
که از وی بغی صورت گیرد خواه این بغی بر امام باشد یا بر طائفه از مسلمین یا بر فردی از افراد ایشان زیراکه سند صحیح ست
زیر قوله تعالی فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغي حتی تفيء الی امر الله و مال بغاة در غنیمت نیست
خواه همراه خود در معرکه قتال حاضر آورده باشند یا حاضر نیاورده و در خانها گذاشته زیراکه معصوم ست بعصمت اسلامیه
و هر که دعوی خروج چیزی ازان اموال ازین عصمت شرعیه کند بروی دلیل ست چنانکه حدیث متقدم ابی امامه افاده همین
کرده و آنکه از علی علیه السلام مروی گشته که روز جمل فرمود انظروا الی ما حضروا به الحرب من آله فاقبضوه و ما سوی
ذالك فهو لورثتهم پس بیهقی گفته که منقطع ست و صحیح آنست که هیچ ازان نگرفت و نه سلب قتیل ستاند انتهی و نیز
بیهقی از علی آورده که وی سلب نمیگرفت و ازینجا شناخته باشی که نیست فرق در میان آنچه جلبش کردند و آنچه جلبش نموده
و نه میان آله حرب و جز آن و میان مغصوب و غیره آری امام را تضمین باغیان و اعوان آنها میرسد زیراکه این اموال بدون
حلت گرفته اند پس باز گرفتن آن یا مثل را جائز باشد چه امام مامور ست بامر معروف و نهی از منکر و باخذ بر ید ظالم و انصاف
مظلوم و این از همین قبیل ست و نیست فرق درآنکه آنچه اینها گرفته اند اموال بنی آدم باشد یا اموال بیت المال مسلمین
زیراکه اینهمه مظلمه ست و من استشکل مثل هذا و اورد في تائيد بحثه فيه ما لا يسمن و لا يغني من جوع فلم يصب
و با آنکه تضمین بغاة بآنچه از راه ظلم و عدوان گرفته اند حق ست لکن املاکی که آنرا از ملک خود در تقرب الهی بچو وقف و جز آن
برآورده اند و بموقع خود واقع شده امام را نقض آن و گرفتن آن در عوض آنچه تلفش ساخته اند نمی رسد زیراکه این اموال
در ملک شان نمانده بلکه در مصرف تقرب رفته پس نقض آن بهیچ حال جائز و لائق حال امام نباشد همچنین حال آن مال ست
که در مباحی یا محظوری از املاک خود خارج کرده اند چه درین خارج ملک آنها باقی نمانده بلکه در دست دیگری رفته و خطاب
ضمان بآنها در املاکی ست که زیر ایدی شان باقی ست و مسلمانی که مال خدا در دست یکی از آنها یافت آنرا بر جان خود صرف
نکند اگرچه مستحق آن باشد بلکه چون بیابد به بیت المال رساند تا امام در مصرف وی صرفش نماید **فصل** تامین رسل ثابت ست
در شریعت اسلام بثبوتی که در علم آن شکی و شبهتی نیست نزد آنحضرت صلعم رسل کفار می آمدند و احدی از صحابه متعرض بحال
آنها نمی شد و این طریقه مستمره و سنت ظاهره ست بلکه شیوه غیر اهل اسلام از ملوک کفار نیز همین بوده ست و رسل آنحضرت
پیش آنها بدون تقدم امان از طرف آنها میرفتند و هیچکی تعرض نمیکرد حاصل آنکه اگر قائلی بگوید که تامین رسل
متفق علیه شرائع ست چندان دور نباشد و همین معنی نزد مشرکین اهل جاهلیت عهده او شان هم معلوم بود و لهذا جناب

نبوت ارشاد کرد لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقکما و این کلمه بهر دو رسول مسیلمه کذاب فرمود اخرجه احمد و ابو داود و درین کلمه تصریح ست بآنکه شان رسل آنست که در اسلام و ما قبل آن کشته نمی شوند و مثل او ست آنچه در حدیث احمد و ابو داود و نسائی و حاکم آمده و فیه ان ابن مسعود قال فمضت السنة ان الرسل لا تقتل و ادله در باره تامین احدی از مسلمین بسیار ست از انجمله حدیث علی ست نزد احمد و ابو داود و نسائی و حاکم مرفوعاً قال ذمة المسلمین واحدة یسعی بها ادناهم و از انجمله ست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ یدا المسلمین علی من سواهم تتکافأ دماؤهم و یجیر علیهم ادناهم و یرد علیهم اقصاهم و هم ید علی من سواهم و این نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست و ابن حبان هم آنرا در صحیح خود از حدیث ابن عمر مطولا روایت کرده و ابن ماجه آنرا از حدیث معقل بن یسار مختصراً آورده و اخرجه ایضا مسلم من حدیث ابی هریرة بلفظ ذمة المسلمین واحدة فمن اخفر مسلما فعلیه لعنة الله والملائکة والناس اجمعین و هو ایضا متفق علیه من حدیث علی باطول من هذا و اخرجه البخاری من حدیث انس و درین باب حدیثها ست و در لفظ ادناهم عبد و زن و صبی داخل اند و لکن ابن منذر حکایت اجماع کرده ست بر آنکه امان صبی غیر جائز ست پس این اجماع مخرج صبی خواهد بود از دخولش زیر لفظ مذکور و اما زن پس هم ابن منذر گفته که اجمع اهل العلم علی جواز امان المرأة انتهی و دال ست بران حدیث ابی هریره مرفوعاً ان المرأة لتاخذ للقوم اخرجه الترمذی و حسنه یعنی تجیر علی المسلمین و در حدیث عایشه ست نزد ابو داود و نسائی قالت ان کانت المرأة لتجیر علی المسلمین فیجوز و در صحیح و غیر آن ست از حدیث ام هانی که وی مردی را که فلان بن هبیره اش میگفتند امان داد آنحضرت فرمود فقد اجرنا من اجرت یا ام هانی و اما عبد پس وی نیز داخل ست زیر قوله صلعم یسعی بذمتهم ادناهم و جمهور امان عبد را جائز داشته اند و ابو حنیفه رح گفته اگر مقاتله کند امانش جائز باشد و الا فلا و اما اشتراط اسلام پس با یجب ست که ادله دال نیند مگر بر امان صادر از مسلمین یا از احدی از اهل اسلام و لابد ست در صحت امان اختیار و امان در ادله مطلق آمده نه مقید بوقت و لکن سلطان را جائز ست که امان مطلق را مقید کنند و اگرچه بمدت طویله باشد و مقدار مدت حسب مقتضای مصلحت باشد اگر امان گیرنده بدان رضا دهد و رنه رد کرده شود بسوی مأمن خود و این امان صحیح ست اگرچه باشاره باشد زیرا که مراد اشعار تأمین ست بهرچه محصل شعور باشد و فایده از ضروریات دین ست و در آیات قرآنیه و احادیث صحیحه تکریر امر بدان واقع شده و ذم غادر بصحت رسیده و وعید بران در غیر یک حدیث آمده و وجه عدم تمکین مستأمن از شرای آله حرب آنست که وی عود بدار الحرب خواهد کرد و این سلاح که خریده ست موجب قوت کفار بر مسلمانان خواهد شد پس عدم تمکین وی لابدی ست

زیرا که دران مصلحت ست و بینه بر مومن ست یعنی بر کسیکه تامین بروی واقع شده چه اصل عدم امان ست پس
قول قول منکر باشد و بینه بر مدعی بود و نیست فرق درانکه این امان قبل از فتح باشد یا بعد از ان مگر آنکه از قراین چیزی
ثابت شود که مثبت ظاهر از برای مومن باشد زیراکه ظاهر مقدم ست بر اصل پس قول قول او بود و جائز ست امام را
عقد صلح بنابر مصلحت بدلیل قوله عز وجل وان جنحوا للسلم فاجنح لها و این دلالت دارد بر جواز مصالحه نزد صلح
خواستن کفار و بر جنوح بسوی مصالحت و گفته اند که جائز نیست بقوله سبحانه ولا تهنوا وتدعوا الی السلم وانتم
الاعلون ولکن غیر مخفی ست که میان هر دو آیه معارضه نیست چه آیه اولی دال ست بر آنکه چون کفار جنوح کنند ما هم جنوح
کنیم و آیه دیگر دلالت دارد بر عدم جواز دعا از طرف مسلمین برای سلم و جمع میان هر دو باین طریق ست که جائز ست
عقد صلح نزد طلب کفار و ناجائز ست خواستن آن از طرف مسلمین اگر وثوق بنصر دارند و ایضاح کلام برین مرام
در تفسیر فتح البیان کرده ایم فلیرجع الیه و بعض گفته اند که اصلا مصالحت درست نیست و انچه درین باره آمده منسوخ ست
بقوله تعالی اقتلوا المشرکین و نحوها و نیست وجه از برای دعوی نسخ و نیز جمع ممکن ست بآنکه قتل و مقاتله کفار تا آنجاست
که مائل بصلح نشوند و جنوح بسوی سلم ننمایند و وجه اعتبار مدت در صلح آنست که اگر مدت مطلق باشد یا موبد بود مبطل
جهاد گردد و کدام جهاد که اعظم فرائض اسلام ست پس ضرور ست که مدت صلح معلوم باشد بحسب مصلحت مرئیه امام و چون
کفار مستظهر و غالب بر آیند و مستعلی شوند امام را میرسد که مدت صلح را دراز کند اگرچه فوق ده سال باشد زیراکه دلیلی
بر عدم جوازش نیامده خصوصا چون مصلحت مقتضی اطالت آید و آیات قرآنیه و احادیث صحیحه در وفاء این صلح اکثر
از ان ست که بحصر می تواند در آمد اگرچه این صلح بر رد کسی باشد که مسلمان شده باید زیراکه در صلح حدیبیه از انحضرت
صلعم همچنین واقع شده که کفار قریش شرط کردند که هر که از ما مسلمان شده نزد شما رسد او را بما باز گردانید آنحضرت
باین شرط وفا کرد و بعد از صلح حدیبیه چون ابوجندل و ابوبصیر آمدند این هر دو را باز پس ساخت کما هو ثابت فی الصحیح
و هم درهمین حدیث آمده که انهم اجاروا النبی صلی الله علیه وسلم اباجندب فلم یرده الیهم و هم درین
حدیث ست که آنحضرت صلعم زنان را رد نکرد لقوله عز وجل اذا جاءك المومنات الی آخر الآیه و همچنین عبیدرا
واپس نفرمود کما اخرجه ابوداؤد والترمذی وقال حسن صحیح من حدیث علی رضی الله عنه قال خرج
عبدان الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی یوم الحدیبیة قبل الصلح فکتب الیه موالیهم فقالوا والله یا
محمد ما خرجوا الیك رغبة فی دینك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا یا رسول الله صلعم فغضب رسول الله صلعم
وقال ما اراکم تنتهون یا معشر قریش حتی یبعث الله علیکم من یضرب رقابکم علی هذا وابی ان یردهم

وقال هم حنفاء الله عز وجل واین لفظ دالست برآنکه فرار عبید بسوی مسلمین موجب احرار گردیدن آنهاست چنانکه روز طائف هر که از عبید مشرکین گریخته آمد آنحضرت او را آزاد کرد منهم ابو بکرة کما فی صحیح البخاری وفی مسند احمد عنهما و بالجمله ارجاع کسی که از مشرکان بسوی مسلمانان فرار کرده بیاید و اراده دخول در اسلام کند مخالف مقتضای شریعت و منافی عزت موجبهٔ اسلامیه است کما لا یخفی پس امام را باز گردانیدن این کسان جائز نیست مگر وقتیکه ظن غالب باشد که اگر ارجاع نکند ضرر کفار بمسلمین بیشتر رسد و در شوکت اسلامیه ضعف رود و هر و برده رهن یا مال گذاشتن برای امام است اگر مصلحت بیند بکند و جائز است فک اسرار کفار باسرار مسلمین زیرا که حق تعالی میفرماید فاما منا بعد واما فداء و فدا عام است از آنکه بمال باشد یا بفک اسرای آنها باسرای اسلام چه اینهمه فداست و از آنحضرت صلعم فک اسیری از بنی عقیل باسیری از اصحاب که نزد ثقیف بود واقع شده چنانکه در صحیح مسلم وغیره است وکریمهٔ ماکان لنبي ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض معارض امر بفدا نیست چه غایت آنچه درین آیه است تقدیم اثخان بر فداست نه آنکه فدا جائز نیست و در روز بدر آنحضرت صلعم از اسرای مشرکین فدا گرفت و این فدا مال بود پس گذاشتن اسیری بر مال جائز باشد و اما حمل رؤس پس اگر در برداشتن سرها تقویت قلوب مسلمین و اضعاف شوکت کافرین باشد پس مانعی از آن نیست بلکه فعل حسن و تدبیر صحیح است و تعلیل بآنکه این سرها نجس است چیزی نیست زیرا که حملش بدون تلوث بدان و مباشرت آن ممکن باشد و جوازش متوقف بر ثبوت این حمل از آنحضرت صلعم نیست چه تقویت جیش اسلام و ترهیب جیش کفار مقصدی از مقاصد شرع و مطلبی از مطالب دین است شکی و شبهتی در آن نیست و در ایام صحابه حمل رؤس اتفاق افتاده و آنکه حملش در ایام نبوت روایت کرده اند بصحت نرسیده و مثله کردن حرام است و در احادیث کثیرهٔ صحیحه از آن نهی آمده و طرفی از آن پیشتر گذشته و بود رسول خدا صلعم وصیت میکرد کسی را که از جیوش مسلمین میفرستاد بآنکه مثله نکنید و آنحضرت صلعم اسرای بدر را که باقی بودند بر کفر رد کرد و حق تعالی میان من و فدا مخیر فرمود کما فی قوله فاما منا بعد واما فداء و مقتضای جواز فدا آنست که بر همان دین که بوده اند برگردند چه اگر اسلام آرند فدا از آنها گرفته نشود بلکه جائز است که امام اسیر حربی را باز پس سازد بدون فدا اگر بیند که در آن صلاح است و همین است مقتضای تخییر میان من و فدا چه من آنست که منت نهد بفک اسیر و ارجاع او بسوی قوم وی بر حالیکه بر آن بوده است و این اجرا از آنحضرت صلعم در غیر مواطن صورت وقوع گرفته و ظاهر ادله آنست که بذل جزیه از هر کافر که باشد موجب کف از قتال او است بود آنحضرت صلعم که از اصحاب خود امرا را باجیش بر طوائف مختلفه می فرستاد و بایشان وصیت می فرمود و بجمله وصایای آنها این بود که اگر بذل جزیه کنند پذیرفته شود چنانکه در حدیث بریده نزد مسلم وغیره است قال کان

رسول الله صلعم اذا امر امیرا علی جیش او سریة الحدیث وفیه فان هم ابوا فاسألهم الجزیة فان
اجابوك فاقبل منهم وکف عنهم پس لفظ کافران است بر آنکه شان نبوی در هر جیش بجهت همین بود و قوله تعالی
درباره اهل کتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون معارض آن نیست زیرا که اهل کتاب نوعی از انواع
کفار اند که چون جزیه دهند کف از قتال آنها واجب باشد و نیز ورود امر بقتال مشرکین در آیه سیف وغیره منافی آن
نباشد زیرا که قتال آنها واجب ست مگر آنکه جزیه دهند که درین صورت کف از قتال ایشان واجب باشد چنانکه اگر اسلام می آوردند
کف واجب می شد و نیست منافی این تعمیم آنچه از حضرت [illegible] ثابت شده که امر کرد باخراج یهود و نصاری از جزیره
عرب چه غایتش آنست که مصالحه ایشان بجزیه در جزیره عرب جائز نبود و این منافی آن نیست که مصالحه با آنها بضرب جزیه
بر آنها در غیر جزیره عرب جائز باشد تا اصلا آنکه هر که دعوی کند که بر طائفه از طوائف کفار ضرب جزیه روا نیست نزد اهل
میان اسلام یا سیف بروی دلیل آوردن واجب ست و دلیلی که دلالت کند بر آن نیافته مگر آنچه در حق مرتد وارد شده
کما قدمنا وکما یاتی انشاء الله تعالی و کریمه وهم صاغرون مفهومش آنست که [illegible]
ونحو آن از دیگر شیون انزال آثار [illegible]
ونحو آن از آن منع کرده اند عمر بن الخطاب رضی الله عنه از آنها که [illegible] عهد کرده [illegible]
خود معتمد شوند ذکر کرده و از انجمله این ست که در لباس از قلنسوه و عمامه و نعلین و فرق بمثل اهل اسلام نشوند و از انجمله
آنست که مقدم رؤس خود ببرند و براوساط خویش زنار ببندند و از انجمله آنکه [illegible] در راه مسلمانان ظاهر نسازند
و از انجمله آنکه ناقوس نتوازند مگر ضرب خفیف و در حضرت مسلمین آواز خود بلند نسازند و این عهد عمری را ابن حزم از عبد الرحمن
بن غنم اخراج کرده قال کتبت لعمر حین صالح نصاری الشام وشرط علیهم ان لا یحدثوا فی مدائنهم ولا حولها
دیرا ولا کنیسة وفیه انهم لا یجددون ما خرب منها حاصل آنکه الزام امور [illegible] پرداخته اند و هم
آیه قرآنیه بران دلالت دارد و کفی بها و تمام کلام بر بنای آن در کتاب الاکلیل الکرامه فی تبیان مقاصد الامامه
ذکر کرده ایم فمن شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه واگر چه امروز نصاری الشام امور مذکوره را [illegible] حاکم است بسیاری از
دیار اسلام بدست ایشان ست تغییر داده اند و بجای آن امارات صغار بر مسلمانان نهاده [illegible]
معهذا بعض آثار عهد عمر رضی الله عنه هنوز در ایشان موجود است بسبب آنکه کابرا عن کابر بران محافظت
کرده اند مثل جز مقادم رؤس و امتیاز در زی از اهل اسلام ونحو آن وکان امر الله قدرا مقدورا و احادیث
صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما از جماعه [illegible] که متضمن امر است باخراج یهود از جزیره عرب [illegible] از برای منع آنها

از سکون غیر جزیرهٔ عرب والزام سکون در خطط شان نیست زیرا که بتسلیم جزیه والتزام صغار اهل ذمه گشته‌اند و بر مسلمانان
رعایت و حفظ دماء و اموال و ترک آنها بسکون هر جا که خواهند جز جزیرهٔ عرب واجب است و آنکه در حدیث دیگر
امر باخراج ایشان از حجاز آمده چنانکه احمد از حدیث ابی عبیده بلفظ اخرجوا یهود اهل الحجاز واهل نجران من
جزیرة العرب وارد شده پس این امر از باب تنصیص بر بعض افراد عام است و در اصول مقرر شده که این صالح تخصیص
نیست و سوای حق و غایت آنچه در وست دلالت است بر تاکید امر در بعض افراد بنا بر مزید اعتنا بتنصیص بران تنها و شمول عموم
[illegible] دلالت دلیل بر ماعدای آن نیست و این قول که مگر بنا بر مصلحت پس از باب تخصیص بدلیل صحیح نوعی از انواع مناسبت
که در اصول [illegible] و لا یصلح لذلک چه خود اهل اصول مقرر کرده‌اند که شرط اعمال آن عدم تصادم دلیل است و در جمیع
[illegible] دلیل است و منع از رکوب خیل بنا بر آنست که مخالف صغار است و در عهد عمری آمده که لا یرکبون سرجا ولا
یتقلدون سیفا ولا یتخذون شیئا من السلاح و امام منع از رفع دور بر دور مسلمین پس وجه آن نیز همین است
که بلند ساختن خانها بر خانهای اهل اسلام خلاف صغار و ذلت و خواری است لکن امروز عکس القضیه شده هم خانها
بر خانها بلند و هم اظهار کتب در طرق مسلمین بکمال زور و شورت و در هر کوچه و بر [illegible] نگاشته عقاقید باطل سر بر آسمان
کشیده و در غالب بلاد اسلام کنائس را بنیاد گرفته و رکوب خیل و نحو آن صورت گرفته بفضل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
درین طوفان عظیم همچو عمر فاروق باید که قهرا و قسرا بر عهد عمری فرود آرد و بالجمله [illegible] رای این کتاب مشروط
بتسلیم جزیه است بالزام چیزی که مسلمانان الزام ایشان بدان کرده‌اند و چون وفا بآن شروط نمودند ایشان را هست هم
[illegible] بر اصل حال از اباحت دماء و اموال عود کنند و این معلوم است که خلاف آن در [illegible] آخر [illegible]
[illegible] اشیاء اشترطها فلا ذمة لهم [illegible] المسلمین [illegible] من اهل العنود [illegible]
و این انتقاض چون از جهت ایشان باشد پناه رافض است اگر [illegible] بر دیگران کر
مباحث آنها داگر [illegible] شوند [illegible] ایشان [illegible] ظاهر
شود و با ناکثین موافق گردد و ما برای [illegible] که همه [illegible] کرده [illegible] ایشان
نزد مسلمانان نیست بلکه عود بزوال او را کرده‌اند و آنچه اهل اسلام [illegible] انتقاض [illegible]
درین زمان با اهل اسلام میکنند ما شاء الله کان و ما لم یشا لم یکن و قد [illegible] تعرض عرب
چه اعطاء جزیه سبب اکبر است در حقن دماء ایشان و عصمت اموال ایشان [illegible] شوند [illegible]
و آنچه از حربی حلال است از ایشان هم حلال گردد و اصل در [illegible] سبب [illegible]

که در آن ذمی مستحق کردن دم و حلال باشد موافق خطاب و این چنان باشد که مثلا طعن در اسلام کند یا
مسلمی را بقتل مسلم یا بقول کرده و بر زنا با مسلمه بعد و شود و ... ربوده آید یا اگر با حربی ... کند و میان او و
میان مسلمه که با وی نکاح کرده است تفریق نموده آید یا تعزیر ... و اگر معتقد صحت این نکاح اند و یا افتتان مسلمی گرد ...
بسوی طعن در دین نمود و تعزیر کرده شود لکن ادمی ان یقال و بالجمله هر عهدی که از ذمی گرفته شد چون خلاف آن بجا آرد
بمجرد مخالفت عهد ماخوذ حلال الدم شود و اگر آن کار در معاهدات نیست در آن صورت مستحق چیزی باشد که شرع شریف آنرا
بر وی واجب ساخته چنانکه بدان اشارت رفت **فصل** اعتبار در دار الاسلام بظهور کلمه است پس اگر اوامر و نواهی در دار
اهل اسلام بحیثیتی باشد که کفار را مجال استطیع تظاهر بکفر خود نباشد مگر باذن از جانب اهل اسلام پس این دار دار اسلام است
و ظهور خصال کفریه دران مضر نیست زیرا که ظهورش نه بنابر قوت و صولت کفار است بلکه بوجه وقوع ذمه باذن اهل اسلام است
چنانکه در اهل ذمه از یهود و نصاری و معاهدین ساکنین در مدائن اسلام از مملکت روم و جز آن مشاهد است و چون امر بالعکس
باشد پس دار هم بالعکس است چنانکه در بلاد هند و نحو آن مشاهد میشود و اینقول که دار الاسلام انجاست که کسی در انجا اظهار
کفر اگرچه کفر بتاویل باشد نتواند نباشد قول باطل و رای مختل است چه این مسائل که در ان اهل اسلام مختلف اند و بعض تکفیر
بعض بنابر تعصب و جرئت بر دین و تاثیر اهویه میکنند اگر ظهورش در دار مقتضی آن باشد که دار کفر است همه دیار اسلامیه
یا سر با دیار کفر گردد زیرا که هیچ مدینه از مدائن و هیچ قریه از قری خالی ازان نیست که مذاهب بسوی مذهب اشعریه و معتزله
یا ماتریدیه منسوب باشد و هر طائفه ازین طوائف معتقد چیزی است که نزد طائفه دیگر کفر تاویل است و کفاک من شر سماعه والحق انه
لا کفر تاویل اصلا و لیس هذا موضع البسط لهذه المسئلة فهذه کلیة تنجر بها من موبقات لا تحصی و مهلکات
لا تحصر و نزدیک است که گفتگوی بر سر این مسئله بیاید و چون آنرا با مقام منضم سازند فائده کمال گیرد و مخفی نیست که تعرض
بذکر دار اسلام و دار کفر بسی قلیل الفائده است چه در کلام بر دار حرب بالا گذشته که کافر حربی بهر حال در هر مکان مباح الدم
والمال است تا وقتی که از طرف مسلمانان در امن نیست و مال مسلمان و دم مسلم معصوم بعصمت اسلام است در دار حرب
باشد یا جز آن و اگر فائده این است که آنها مالک چیزی اند از مال ما که در دار آنها داخل شده است قهرا و قسرا پس انجا واضح
کرده ایم که آنها مالک هیچ شیء از ما نمیشوند و اگر فائده این ذکر وجوب هجرت است از دار کفر پس این وجوب مختص بدار کفر نیست
بلکه شریعت قائمه و سنت ثابته است نزد استعلان منکر و عدم قیام بواجب امر بمعروف و نهی از منکر و عدم وجود کسی
که دست منکر گیرد محارم خدا عز و جل بگیرد و بر عبد مومن حق است که بجان و ایمان و نفس و دین خود از چنین دیار بگریزد
اگر میتواند و ارض حق تعالی از تنفا هر معاصی خدا و عدم تناکر بر فاعل آن می یابد و اگر واجد چنین زمین نیست پس امکان

از شماکان امن نیست بلکه واجب بروی آنست که تا تواند امر بمعروف کند و منکر را از دست خود تغییر دهد و اگر از دست
نتواند بلسان نماید و اگر بلسان هم مستطیع آن نبود پس بدل انکارش نماید کما ارشد الیه الصادق المصدوق فیما صح
و اگر قادر نشود بر آنکه در وازه را بر خود ببندد و سازد در میان خود و عصاة حجاب زند پس برای او قلیل عذر نیست که بروی واجب
بوده است و در هدایة السائل الی ادلة المسائل و دلیل الطالب علی ارجح المطالب ایضاح امر هجرت و آنچه از آن باقی
و هرچه از آن منسوخ شده کرده ایم و جمله صالحه ازین مسئله در شرح منتقی هم مذکور است و آنچه درینجا بدان اشارت نمودیم صفوة
صفوه و زبده زبده است حاصل آنکه در هجرت از امن ناگزیر است اگر مهجر با امن است و در دار تظاهر بمعاصی و تجاهر
بکبائر است و قدرت بر رفع آن و اظهار شعائر اسلام حاصل نیست وجوبش باقی است و اگر مهجر هم نگاه این دار است باید تا آن
یا بیشتر از آن چاره کار خموشی و خلوت گزینی و انکار بدل است و این در حق کسی است که توانا بر هجرت و قادر بر ترک آن است
و آنکه ضعیف است و توانا نیست بروی خود هیچ وجوب نباشد بلکه وی معذور است بشرع و ازینجا شناخته باشی که غالب
ممالک اسلام امروز مهجر نیست الا ما شاء الله تعالی و آنکه بعض اهل علم بتقلید معتزله باثبات دار فسق پرداخته اند چیزی نیست
و اصلا وجهی ندارد و هیچ کدام فائده بدان متعلق است اگر چه غیر مستبصر زعم آن کند و در انتقال از شر بسوی شر و از دار عصاة
بسوی دار عصاة دیگر جز اتعاب نفس بقطع مفاوز امری دیگر نیست پس اگر تظاهر بمعاصی در غیر بلد اینکس اقل است نسبت
ببلد او پس این وجهی از برای هجرت است و فی الشر خیار و اگر مصلحت عائده بر طائفه از مسلمین ببقای او در وی از ظاهر
باشد چنانکه او را مدخلی در بعض امر بمعروف و نهی از منکر بود یا دستی در تعلیم معالم خیر دارد بحیثیتی که راجح است بر هجرت
و بر فرار او بدین خود ترک هجرت بروی واجب باشد بنا بر رعایت این مصلحت عائده چه این مصلحت که مخصوص است بهجرت
حاصل او شود نسبت بمصلحت مرجوه در ترک هجرتش مفسده بیش نیست و وجه تضییق هجرت با تمام آنست
که طاعت ائمه واجب است در هر آنچه بدان از طاعات امر کنند و ادله داله برین مدعا از کتاب و
سنت بسیار است **فصل** حکم کردن بر مردی مسلمان بخروج او از دین اسلام و دخول او در کفر لائق حال کسیکه ایمان بخدا
و بروز آخرت دارد نیست و اقدام بران جز ببرهانی که روشن تر از آفتاب باشد نمیرسد زیرا که در احادیث صحیحه مرویه
از طریق جماعه از صحابه ثابت شده که من قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما هکذا فی الصحیح و فی لفظ آخر فی الصحیحین
وغیرهما من دعی رجلا بالکفر او قال عدو الله ولیس کذلک الا حار علیه ای رجع و فی لفظ فی الصحیح فقد
کفر احدهما و درین احادیث و آنچه وارد بمورد اینهاست اعظم زاجر و اکبر واعظ است از شرع مطهر در تکفیر و قال
قال عز و جل ولکن من شرح بالکفر صدرا پس لابد است از شرح صدر بکفر و طمانینت قلب بدان و سکون نفس بسوی

و تلبیست فرق میان محمول بر دار اسلام و میان محمول بر دار کفر در آنکه هر دو مولد بر اسلام اند زیرا که در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریرة آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه کما تنتج البهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء ثم یقول ابو هریرة فطرة الله التی فطر الناس علیها الآیة پس مولود از کفار مطلقا مولود بر فطرت اسلامیه است تا آنکه زبان از وی اعراب کند و دیگر کفر کافر کنندهٔ او همان مادر و پدر او باشند و احمد از جابر روایت نموده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل مولود یولد علی الفطرة حتی یعرب عنه لسانه فاذا اعرب عنه لسانه اما شاکرا واما کفورا و این محمول در اسلام یا در کفر چون کفر در دار ستر فاقش جائز است زهر که بر فطرت اسلامیه مولد شد اینمقد در حکم باسلام او کافی و اسلامش باسلام احد الابوین اظهر است محتاج به وی استدلال بدلیلی نیست چه ولادت بر فطرت بود در دار اسلام منجمله محکوم له بالاسلام است بهر دو سبب مذکور چنانکه هر که یکی از والدینش مسلمان شد نیز متحقق است همچنین در و پدرش یهودی یا نصرانی یا مجوسیش کرده بودند پس باسلام یکی ازین هر دو داعی الی الاسلام گشته چنانکه دیگر بسوی کفرش خوانده و داعی اسلام ارجح و اقدم است لان الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و بر تقدیر تبعیت الدار حکم باسلام می توان کرد زیرا که مولود بر فطرت است کما قال الصادق المصدوق

فصل و آنکه گفته اند که متاواهیچو مرتد است پس این موضع مکتوب عبرات و صعود زفرات و نیاحت بر اسلام و بکا بر دین است بنابر عنایت تعصب در دین بر غالب مسلمین از ترامی بکفر بلا سنت و قرآن و بغیر بیان از بیانات شرع بدون برهان از شرع نبی آخر الزمان بلکه چون حواجل عصبیت در دین و تمکن شیطان رجیم از تفریق کلمهٔ مسلمین تا بایمان گرفت بعض تلقین بعض بچیزی کردند که شنیعه بهادر هوا و مانا بسراب در بیانان است فیا لله وللمسلمین من هذه الفاقرة التی هی اعظم فواقر الدین والرزیة التی ما رزئ بمثلها سبیل المؤمنین وانت ان بقی فیک نصیب من عقل وبقیة من مراقبة الله عز وجل وحصة من الغیرة الاسلامیة قد علمت وعلم کل من له علم بهذا الدین ان النبی صلی الله علیه وسلم لما سئل عن الاسلام قال فی بیان حقیقته وایضاح مفهومه انه اقامة الصلوة وایتاء الزکوة وحج البیت وصوم رمضان وشهادة ان لا اله الا الله والاحادیث بهذا المعنی متواترة فمن جاء بهذه الارکان الخمسة وقام بها حق القیام فهو المسلم علی رغم انف من ابی ذلک کائنا من کان فمن جاءک بما یخالف هذا من ساقط القول وزائف العلم بالجهل فاضرب به فی وجهه وقل له قد تقدم هذیانک

هذا برهان محمد بن عبد الله صلوات الله علیه وسلامه

واز اینجا معلوم کرده باشی که اشتراط ظن تاثیر نیست مگر در انکار بدست پس تر در انکار بزبان واما انکار بدل پس بر هر مسلم
فرض ست و محتاج تقیید بظن تاثیر نیست زیرا که امری کائن در دل ست در خارج ظاهر نمیگردد و بدان حصول تاثیری
نمی باشد و شئی از فاعلش هم اندم منکر شمرده میشود که بفعل آرد یا در مقدمات فعل شروع نماید ولکن چون گمان رود که
این منکر لامحاله از فاعلش واقع شدنی ست ولو بعد حین انکارش بروی واجب ست اگرچه وقت آن حاضر نشده
زیرا که کف از ان قبل از شروع یا نهی از فعل آن اقطع از برای عرق منکر و احسم از برای ماده فساد ست ولابد ست از
اعتبار این شرط که انکار بر منکر مؤدی بسوی مثل یا انکر تر از ان نگردد چه دیدیم که قیام بمقام امر بمعروف و نهی از منکر مؤدی
گردد بسوی تجری فاعل منکر چنانکه از بسیاری از ظلمه که مراتب ال ... در باره اهل ایمان نمیند و بزواجر الهی منزجر نمیگردند
و تجاوز بسوی اشد تر از ان منکر مینمایند و مقصود شان ازین تجاوز منع منکر بر خود شان و سد باب اقامت حجت الله بر خویش
و حسم ماده موعظت واعظین و قطع ذریعه مناصحه از ناصحین و تابی از برای ظلومین ار فرح ست واقع میشه و ابدا زان در
التجاء آنها بسوی اهل علم و فضل طمع نمیرود و درین صورت مقام سکوت صدجوء بسوی انکار تا بب حق ست زیرا که از تعرض
بانکار دست یا زبان نشو و نمای اتساع دائره منکر بر مظلومین ست و مصیبتی که نازل بر آنها ست بیشتر از ان بسراین
بیچارگان می رسد ~~وفی الشرخیا~~ حالا که درین حال وجوب مرتفع ست بلکه جواز هم مرفوع ست چه این انکار موجب جلب وحشت
مظلمه دیگر همراه آن مظلمه نخستین و منکر با منکر اول ست و از اعظم چیزی که انکار بسوی بیش مودی میگردد آنست که این
انکار مفضی بسوی تلف نفس منکر یا عضوی از وی شود یا مال او در سر آن انکار برود با عدم حصول تاثیری که مطلوب
از انکار بود و کدام تاثیر که بسبب آن شر متضاعف و ظلم ظلمه متزاید گردد و انتهاک حرمت با حرمت شود و مصیبتی بسوی
مصیبتی منضم گردد بخلاف انچه متقدم شده که اگر تغییر جز بمقاتله راست نیاید بمقاتله برخیزد زیرا که انجا ثقت بر تاثیر و تمام
چیزیست که متصدیش گشته و اقل احوال حصول احتمال ست نزد آن و اینجا طمع منقطع و رجا مرتفع ست با انضمام تادیه
انکار بسوی انکر تر از ان و تا انکار بلینت بر آید خشونت ضرور نیست زیرا که توقف در انکار بر قدر حاجت واجب ست
و اینجا حصول مطلوب بدون تخشین دست بهم داده پس با وجود تاثیر تلیین انتقال بسوی تخشین که حق تعالی بدان اذن
نداده و نه ضرورت اقتضای آن کرده یعنی چه و قول او سبحانه و تعالی فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی
مشیر ست بسوی سلوک این مسلک و چون او تعالی رسل خود را بسوی تادب باین ادب همراه اکفر کفره و اعظم عصاة
متمردین با او تعالی ارشاد کرده باشد پس سلوک آن از قائمین بمقام انکار که غیر رسل اند با بعض عصاة یا ظلمه از مسلمین
که کمتر از فرعون بوده اند اولی و احق و اقدم و اهم ست و آنکه گفته اند که در مختار من قبه که نه ... فاعل منکر ست انکار

نباید کرد پس این مقاله اعظم ذریعه بسوی سد باب امر بمعروف ونهی از منکر گشته وهما بالمثابة التي عرفناك المنزلة التي بيناها لك حالانکه امر بمعروف ونهی از منکر بایجاب خدا ورسول برین امت واجب ست هر معروف که از معروفات شرع باشد وهر منکر که از منکرات اسلام بود ومعیار این معروفات ومنکرات کتاب عزیز وسنت مطهره ست پس بر هر مسلمان واجب ست که هرچه را در هر دو یا در یکی ازین دو حجت نیره معروف یابد بدان امر فرماید وهرچه را در آن هر دو یا در یکی منکر معلوم کند از ان نهی نماید واگر قائلی از اهل علم مخالف آن گوید قولش منکر واجب الانکار باشد اولاً بر قائل وثانیاً بر عامل آن واین شریعت شریفه که ما را امر بمعروف ونهی از منکر کرده این معروف ومنکر همان ست که در کتاب وسنت موجود ست واما این مذاهب که مستحدث شده ومحدث گردیده پس نه شرائع مستجده ست ونه شرائع ناسخه دین آورده رسول خدا ست صلعم بلکه بدع ست که مبتدع شده وحوادث ست که در اسلام حادث گردیده پس هرچه درین مذاهب موافق شرع ثابت در کتاب وسنت ست پس کتاب وسنت سابق اوست وهرچه از انها مخالف قرآن وحدیث ست پس مردود بر قائل ومضروب بر روی وی ست کما جاءت بذلك الادلة الصحيحة التي منها كل امر ليس عليه امرنا فهو رد پس هر که علم باین شریعت حقه دارد ونزد او حقیقت معروف ومنکرش ثابت ومعلوم ست بروی واجب ست که هرچه را معروف شناسد بدان امر کند وهرچه را منکر شناسد از ان نهی نماید زیرا که حکم حق غیر متغیر ووجوب عمل بحق غیر ساقط ست امر بفعل کار نیک ونهی از کار بد وانکار بر مخالف آن بمجرد قول قائلی یا اجتهاد مجتهدی یا ابتداع مبتدعی چیزی نیست واگر تارک واجب یا فاعل منکر چنین سراید که فلانی چنان گفته ست ومذهب فلانی اینچنین ست جوابش همین قدر باشد که او تعالی ما را امر باتباع فلان وبهمان تو نکرده بلکه در کتاب عزیز ارشاد فرموده ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واگر قناعت باین جواب باصواب نکند محاکمه بسوی کتاب عزیز وسنت مطهره برد کما امرنا الله تعالى في كتابه بالرد اليهما عند التنازع ومرفوع ست قلم تکلیف از صبی وصغیر ولکن چون خواهد که معصیتی از معاصی بجا آرد پس این معصیت ست نسبت بمکلفین نه نسبت بکسیکه بروی تکلیف نیست پس میان وی وآن معصیت حائل می باید شد چه اگر پیش از تکلیف معتاد اقدام بران معصیت شود مفارقتش بعد از تکلیف دشوار گردد وولی اولی واقدم ست از غیر پستر اهل ولایات پستر سائر مردم واگر صغیر یا مجنون اقدام بر بدن یا مال غیر کند بر ما دفع آن واجب ست چه بدن ومالش معصوم اند بعصمت اسلام وترک صبی یا مجنون بر فعل آن کار منکر ست نه نسبت باین هر دو بلکه نسبت بما وما ماموریم بانکار منکر بلکه این انکار بر ما واجب ست اگرچه فاعلش از غیر بنی آدم باشد زیرا که اگر دابه بر بدن یا مال مسلمانی اقدام کند بر ما دفع آن وحیلولت میان آن دابه بنا بر حفظ حرمت بدن وحرمت مال آن مسلم حق خواهد بود واگر دفع آن صبی یا مجنون یا دابه جز با ضرار ممکن نشود اضرار رسانیدن

بآنها برما واجب باشد و بالجمله نهی از منکر واجب ست وچون جز بدخول در منزل تمام نشود دخول دران واجب باشد
لان ما لا یتم الواجب الا به یجب کوجوبه واین منزل که دران منکر ست اگر از ان فاعل منکر ست پس خود حرجی در
در آمدن بانجا نیست واگر از ان غیر ست پس معصیت دخول دران خانه سوازن بعض معصیت ترک انکار منکر نیست و شک
نباشد که مفسدهٔ ترک انکار منکر واجب التقدیم ست بر مفسدهٔ دخول مکان غصب زیرا که اهل علم اجماع کرده اند بر تاثیر اعظم
مفسدتین بر اخف هر دو پس اینقول که انکار منکر بدخول منزل معارض بمثل خود ست که دخول بغصب باشد محض غفلت
بیش نیست و جائز نیست دخول در منزل بمجرد ظن معصیت بلکه لابدست از علم چه در دخول تجسس منهی عنه ست بنص قرآن کریم
ولکن مصلحت انکار منکر ارجح از مصلحت ترک تجسس ست و مفسدهٔ ترک انکار منکر اشد از مفسدهٔ تجسس باشد و نیز جمع ممکن ست
باین طریق که تحریم تجسس مقید بعدم علم بوقوع منکر ست چه مسمی تجسس نمیشود مگر همان که فاعلش بر بصیرت از امر خود نباشد
و آنحضرت صلعم بر حمزه دمیکه سنام شارف علی بن ابیطالب قطع کرده در خانهٔ خود بشرب و تغنی قینات پرداخت در آمد کما
هو ثابت فی الصحیح و ریختن عصیر بگمان خمر باین وجه که مظنهٔ منکر ست بمجرد ظن بغیر مغنی در مثل این جا ست بلکه اقدام بر اراقت
جائز نیست مگر بعلم وچون علم حاصل شد اراقت آن واجب باشد زیرا که انکار بغیر اراقت خمر [illegible] واجب ست و
آنحضرت صلعم امر باراقت خمور کرده دمیکه تحریمش نازل شد و هر که نزدش دران هنگام چیزی از ان بود وی آنرا بریخت
پس این اراقت سنت قائمه و شریعت ثابته ست و اینقول که هر شربه خمر ست نه عین خمر کلامی [illegible] لا طائل
در آیتی و روایتی بران دلالت ندارد و این بعینه ذخیره من صحابه کائن ست حالا که صحابه اتفاق [illegible]
امر باشند در چیزیکه تحریمش از جانب خدا فرود آمده بلکه این چنین مظنه در مابعد ایشان از فسقهٔ متحرین بنا بر [illegible] الهی [illegible]
و نیست وجه از برای ریختن عصیر که بنا بر علاج یا ادام مهیا ساخته اند چه مقصود بدان معصیت نیست بلکه [illegible]
کما روي عنه صلعم ان الخل خیر الادام والامر فیه هذا ظاهر و بقاء نهی و قول [illegible]
که عاملی از ان کسانان که بصیرت کامله ندارند بدان عمل کند پس بر واقف بر چنین کتاب تغییر آن بحسب [illegible] واجب ست
و همچنانیمعنی داخل ست زیرا که امر بمعروف و نهی از منکر زیرا که تخصیص صورة دون صورة [illegible] این باب ست
تحریق دفاتر کفر چه بقاء آن منکر ست زیرا که جائز ست که هر که بران واقف شود بسوی چیزی از انچه دران کتب ست
مائل گردد و چون تسویدش ممکن شود مطلب حاصل گشت و دران انچه قطع [illegible] آن واجب ست
باقی نماند پس ارجاعش بسوی مالک بعد از تسوید متوجه باشد زیرا که باقی ست [illegible]
و وجه تحریق و کسر آلات ملاهی همان ست که در بارهٔ اراقت خمر گذشته [illegible] صلعم

روایت کرده اند که فرمود بعثنی رحمة وهدی للعالمین وامرنی ان امحق المزامیر والکبارات یعنی البرابط
والمعازف والاوثان التی کانت تعبد فی الجاهلیة وغیر مخفی ست که تکسیر وتمزیقش از باب محق اوست چون
همچو حکم در مثل آلات ملاهی که اقل مفسده آنحضرت ثابت گردد پس اراقت خمر بالاولی ثابت باشد کما قدمنا ودر
اسناد این حدیث علی بن یزید شامی ست بعض اهل علم دران تکلم کرده اند لکن این تکلم موجب طرح روایت او وترک
عمل بدانچه از طریق وی آمده نیست ورد کسور که قیمت دارد متقید ست بآنکه صالح جدید کل یا بعض آن بود واما تغییر
تمثال حیوان کامل پس ادله در تحریم تصویر بسیار ست وتغییرش علی العموم وارد شده خواه تمثال حیوان باشد یا غیر
آن چنانکه در حدیث عایشه ست نزد بخاری وغیره قالت ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترك فی بیته شیئا
فیه تصالیب الا نقضه وتصالیب صور صلیب باشد ودر لفظی از بخاری وغیره آمده لم یکن یدع فی بیته ثوبا
فیه تصلیب الا نقضه ودر صحیحین وغیرهما ست از حدیث عایشه انها نصبت سترا وفیه تصاویر فدخل
رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزعه قالت فقطعته وسادتین کان یرتفق علیهما وبر عدم تحریم تصویر
غیر حیوان نیز ادله آمده من ذلك ما اخرجه احمد وابو داود والترمذی وصححه من حدیث ابی هریرة
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتانی جبریل فقال انی اتیتك اللیلة فلم یمنعنی ان ادخل البیت
الذی انت فیه الا انه کان فی البیت تمثال رجال وکان فی البیت قرام ستر فیه تماثیل وکان فی البیت
کلب فمر براس التمثال الذی فی باب البیت فیقطع حتی یصیر کهیئة الشجر الحدیث واین لفظ حتی یصیر الخ
دلالت میکند بر جواز تصویر ما عدای حیوان ومن ذلك ما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس وجاءه
رجل فقال انی اصور هذه التصاویر فافتنی فیها فقال سمعت رسول الله صلعم یقول کل مصور فی النار
یجعل له لکل صورة صورها نفسا یعذب به فی جهنم فان کنت لابد فاعلا فاجعل الشجر وما لا نفس له
ومخفی نیست که قوله یجعل له لکل صورة الخ دلالت دارد بر آنکه این وعید درباره تصویر حیوان ست واما قول
ابن عباس فان کنت لابد فاعلا الخ پس از روایت نیست بلکه قول وی رضی الله عنه ست واقتصار آنحضرت صلعم
برین روایت بر وعید بر تصویر غیر ذی نفس منافی وجوب تغییر سائر مخلوقات که بر غیر صور حیوانات باشد نیست چنانکه
حدیث متقدم عایشه بران دلالت دارد لکن حدیث ابی هریره که پیشتر گذشت دال ست بر جواز تصویر شجر پس جمع
ممکن ست باین طریق که در تصالیب صورت حیوان باشد وهمچنین تصاویری که در حدیث دیگر عایشه مذکور ست
پس توجه منع فقط بسوی تصویر حیوان باشد وبر منسوج هم تصویر بودن صادق ست وآنکه از بعض صحابه استثنای رقم

در ثوب آمده پس صالح تخصیص بعض صور نمی تواند شد چنانکه قول ابن عباس صالح تخصیص تحریم حیوانات نیست و اما عدم
وجوب تغییر صورت فراش پس وجهش همان ست که در حدیث عایشه گذشته که وی ازان پرده که رسول خدا آنرا نزع
کرده دو وساده ساخت و آنحضرت بران می نشست و در لفظی از احمد آمده فلقد رأیته متکیا علی احدهما وفیها صورة
کتاب و سنت و اجماع دال ست بر تحریم غیبت اما کتاب فقوله عز وجل ولا یغتب بعضکم بعضا و این نهی عام ست
از برای هر آنچه که بران اطلاق اسم غیبت رود و بعده حق تعالی از برای آن مثالی ذکر کرده که مؤید تحریم اوست و اثبش
شدید ست پس فرمود ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا چه لحم انسان من حیث الطبع مستکره ست بنا بر توحش
واقعه میان افراد انسانیه و اگرچه لحم دشمن باشد تا بلحم برادر چه رسد فکیف که لحم مردار باشد و اما سنت پس احادیث
صحیحه قاضیه بتحریم غیبت در صحیحین وغیرهما ثابت ست و منجمله الفاظ ثابته در صحیح یکی این ست که انه سئل رسول الله
صلعم عن الغیبة فقال الغیبة ذکرك اخاك بما یکره فقال السائل ارایت ان کان فی اخی ما اقول
قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه فقد بهته و اما اجماع بر تحریم پس ثقات نقل آن کرده اند
و بعد از تقریر این معنی دریافته باشی که غیبت از اشد منکرات و اعظم محرمات ست و انکار آن بر فاعلش بر هر مسلمان واجب
و احادیث تحریم اعراض همچو تحریم دماء و اموال بصحت رسیده چنانکه در حدیث خطبة الوداع وغیره ست و شوکانی درین باب
رساله مستقله نوشته و رفع الریبه نامش نهاده و غیبت جائز و ناجائز را دران بیان کرده و بر هر صورت از صورش که
که علماء استثناء آن کرده اند تکلم نموده و این رساله در باب خود غیر مسبوق الیه ست چنانکه ایضاح تقریرش در کتاب هدایة السائل
نموده ایم و آنکه زعم کرده اند که در جواز غیبت فاسق حدیثی آمده ست پس این زعم را اصل نیست و بعض اهل علم استثنای
مجاهر بمعاصی کرده اند و اطلاق ادله تحریم غیبت را دست بروی و آنکه طبرانی بلفظ حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر
اهتکوه حتی یحذره الناس روایت کرده پس اسنادی صحیح ندارد و بر فرض آنکه ثابت شود کجا این حدیث و کجا جبال رواسی
از کتاب و سنت و اجماع و اگر در الفاظ این حدیث آنچه مشابه الفاظ نبوت که جوامع الکلم داده شده نباشد دور نیست که
موضوع بود و هر که بسوی مثل این دلیل که غیر مسمن و غیر مغنی از جوع ست مسترو ح شود او را شیطان بسوی وقوع درین معصیت
عظیمه سعادت از ظلم ظالمین بسفک دماء و اموال کشیده و این مغتاب در عداد ظالمین معدود گشته و در منزلتی از اثم و عقوبت
بی فائده و عائده افتاده و جز غضب خدا عز وجل نفعی دیگر حاصل نساخته بخلاف ظلمه که سفک دماء و اخذ اموال کرده اند
که ایشان را در دنیا انتفاع باین ظلم دست بهم داده که از طرف دماء تشفی و از اموال انتفاع حاصل گردید بخلاف این
مغتاب که مصداق قول شاعر بیش نیست ؎

وترکت حظ النفس فی الدنیا وفی الاخری ودحضت عن الجمیع بجلاله

مگر باشارت و وجه جوازش آنست که مشروعیت مناصحت ثابت ست ونصیحت منجمله حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثبت شده ولکن درینجا آنچه مشیر را مضطر بسوی غیبت گرداند موجود نیست زیراکه قیام بدون آن ممکن ست مثلا مستشیر را بگوید که ترا باین کار مشوره نمیدهم یا چنین نمیکنم یا نحو آن و زیاده برین بروی واجب نیست زیراکه دخول در اغتیاب کسی که درباره او مشوره واقع شده فضول ست از جانب مشیر حق تعالی بروی این را واجب نساخته و نه کدام ضرورت بسوی آن ملجی گشته واما جرح و تعدیل پس وجهش آنست که سابق ولاحق مسلمین اجماع کرده اند بر جرح مستحق الجرح از روات و شهود و اگر این امر نباشد دروغگویان را مجال واسع از برای کذب بر رسول خدا صلعم دست بهم دهد و هرچه خواهند بگویند و بربندند و شهود زور راه بسوی اخذ اموال عباد حاصل گردد ولکن واجب ست توقف ازان بر قدر حاجت پس اگر اجمال کافی آید جارح را تعرض تفصیل جائز نباشد و اگر اجمال کفایت نکند تفصیل لابد منه بیارد و شکایت مظلوم پیش کسی که شاکی را ازان نفع نبود و رجا کدام فائده نباشد مسوغ غیبت نیست و اگر رجا دار احت از ظلم او و امید نفع دارد جائز باشد چنانکه حق تعالی استثنا آن کرده لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم و چون غیبت یکی مظلمه و جنایت ست بر عرض معصوم مسلم پس توبه ازان واجب ست و این توبه نشود مگر بتحلل از مظلوم و تضرع بسوی او برای عفو و ظالمی که قیام بامر بمعروف و نهی از منکر کند وی گویا قیام بحق کرده پس اعانت او برین کار اعانت واجب ست و از باب اعانت ظالم بر ظلم او نیست و ازین وادی ست اعانت قلیل الظلم از فسقه بر کثیر الظلم اگر درین اعانت امید دفع ظلم کثیر الظلم باشد چه این نیز داخل ست زیر امر بمعروف و نهی از منکر و جائز ست اطعام فاسق و اکل طعام او و این جواز معلوم ست دران شکی نیست و درباره کفار آمده وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لهم و آنحضرت صلعم از طعام کفار اکل کرده چنانکه از شاة که یهودیه فرستاده بود خورده ولکن اگر مواکلت فاسق مؤدی شود بسوی فتور مومن از قیام بآنچه انکارش بران فاسق واجب ست یا مودی تجری فاسق بر فسق گردد که این وجهی از برای منع ازین حیثیت نه از حیثیت فاسق بودن او و دلیل بر کسی ست که زعم عدم جواز نزول بر فاسق دارد و انزال و محبت او را ناجائز میگوید زیراکه بیچاره فاسق یکی از مسلمانان ست له ما لهم و علیه ما علیهم و فسق او واجب الانکار ست بمقتضای شرع اول بدست پستر بزبان سپس بقلب و ممنوع نیست مگر دوست داشتن او بنا بر فسق و معصیت نه بنا بر آنکه مردی از مسلمین ست یا قریب او ست و چون مجرد اخوت اسلامیه در جواز محبت کافی ست جوازش از برای خصال خیر و رحامت لائق آن نیست که دران تردد رود یا محتاج تنصیص باشد بران و حق تعالی درباره کفار فرموده لا ینهاکم الله عن الذین

لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الاية وهمچنين تعظيم و سرور بسرت فاسق جائز ست وكافي ست در جواز آن مسلماني از مسلمانان بودنش و وجود اخوت اسلاميه ميان مطيع وعاصي از مسلمانان معلوم ست واز انحضرت صلعم بصحت رسيده كه فرمود والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وفرمود المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه واحاديث درين باب بسيارست وهمچنين عمومات قرآنيه وازينجا شناخته باشي كه وجهي از براي تقييد جواز بمصلحت دينيه نيست زيرا كه آنچه ممنوع ست همين قدرست كه تعظيم فاسق بنا بر معصيت يا فسق او بكند وخصلتي از خصال شرش كه معاصي خداست مسرور شود و موالات فاسق ازين حيثيت كه مردي از مسلمين ست وبرادري ست از براي مومنين واجب ست چنانكه حديث متقدم لا يؤمن احدكم حتى يحب لنفسه الخ دال ست بران واين حديث در صحيح ست ومعني آن از كتاب وسنت بروجهي ثابت شده كه دران خفائي نيست وتحقق عدم جواز موالات در همان صورت ميتواند شد كه از براي فسق وفجور او كه بران كاربند بوده ست باشد وهمچنين مخالفت ومناصرت فاسق بر امر حق وكار صواب حرام نيست بلكه ممنوع در باطل وفسق ست وبهذا انعرف انه لابد من التفصيل هاهنا واذا التبس علينا ما هو المقصود من هذه المداخلة للفسقة والمحبة والموالاة والمخالفة والمناصرة يجب علينا حمل ذلك على المحمل الحسن والمقصد الصالح فان هذا مع كونه الواجب علينا بادلة الكتاب والسنة هو ايضا من اسباب الفوز بخيري الدنيا والاخرة ؎

خاتمه كتاب بدور الاهله مع نظم تاريخ طبع نتيجه خامه نادره بيان ناظم يكتاي زمان حافظ مولوي حكيم سيد اعظم حسين سنديلوي سلمه الله تعالى

كليدي كه پيوسته فروبسته كارها را بگشايش كار رهاد كارست حمد خداوند ستايش پسندست كه مستوده ستايشگران فرشته ستايشگذارست ودور ديكه خسته را خجسته داروست وناتوانرا بجاي حرز بازو درود بر برگزيده ترين انبياست وسلام برآل مجتبي واصحاب مقتدا ستيس بر خرد پوشيده نيست و در ديده را نا ديده نه كه اين نامه نامي وصحيفه سامي كه باسم گرامي بدور الاهله من ربط المسائل بالادله نامور گرديد گران سرمايه كدام بازارست وخود اين ناظوره ناظر فريب بجلوه كدام صورت نمودار عاملان سنت را شگرف دستور العمل پديد آورده شد وعالمان ملت را آئين فتاوا فراهم كرده كسانيكه برهنموني طالع طريق مستقيم بر گرفته اند فروغ اين نير نوراني را بار وشني مشعل كه شب روان پيشين وباشد برابر گرفته اند ونظر بازانيكه بنظاره جمال صورت كمال حقيقت را فرارسيده اند سواد اين خال وخط زيبا را ابصارت افزاي

دیدهٔ بصیرت باز دیده دانایان رفته بساطها گسترده اند و نمطها نور دیده و نقشبندان بیشینه نقشها بسته اند و خطها جدید با
کشیده اما فروع فقه را با اصول حدیث درهم بستن نه آسان هر فضیلت دستگاه ست و در روی هر مسئله با برو شنترین دلیلی
برافروختن نه کار هر کار آگاه در یافته باشی که خود اینجا نقش آرای جاده طرازی هست و این کار ساخته را بپیا ساخته کار سازی
اعنی صورت آرای حقیقت و حقیقت نمای صورت جاده پیمای احسان باده پالای عرفان فرمانروای فریدون بارگاه
کشور خدیو سکندر دستگاه رهگرای سنت راهبر رهنمای خاصان ره سپر بهمن دیدار بهرام آثار خاقان کلاه قیصر سپاه فرخ
فرجام حکمت احکام ستمگر گداز خرد و رنواز اندازه شناس فرخنده اساس دانش پسند بینش پیوند دارا بکوش دارا موش
هما سایه همایون سرمایه ابرا درا رمهر انوار پرویز گنج سنجر سنج عالی نسب الا لقب جناب مستطاب معلی القاب الاجاه امیر الملک
نواب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لا زال لمجد الفاخر که سخن را از دم گرمش چراغ خاموش از سر در گرفت
و هنر را استماع نار و ادر چار سو قیمت تازه پذیرفت خداپرستی که تا بر و ساده اتقا تکانده سر و برگ عشرت دنیا را یکقلم پشت پا
زد تکمیل کرد اریکه چون بصورت آفرین روی آورد فرجام صورت پرستانرا سراسر تار و مار کرد بتعز ماز همین گرامی نقشبند
افاضت پسند در زمان میمنت نشان حکمرانی بانوی نوشابه جاه حجله آرای آلنقوا درگاه روشنگر آئینه صلاح و سداد
برهم زن هنگامهٔ بغی و فساد جانشین کشور کشایان تاجدار یادگار سر بلندان روزگار قوت بازوی مملکت گوهر اکلیل معدلت
سلیمان تخت سکندر بخت بلقیس پایه برجیس پایه اقبال چاکر اجلال عسکر همایون علم سیادت توام **جناب نواب
شاهجهان بیگم** مخاطب بعالیجاب رئیس دلاور اعظم طبقه اعلای ستاره هند تاج هندوستان رئیسهٔ بهوپال
دام لها العز و الاقبال تصحیح فروع آگاه اصول دستگاه مبادی سواد مقاصد مراد **جناب محمد عبد الحق** ابقاه الله العلی
و نظر ثانی فرزانه روشن روش فضیلت منش بالغ نظر دانش گهر جامع مراد سید ابو الحسن **سید ذو الفقار احمد**
حماه الله الاحد و کتابت خامهٔ زیبا نگار بدایع آثار **منشی محمد احمد حسین جعفی لپورتی** عافاه الله القوی
و اصلاح حجر از فتوت پناه مهارت دستگاه **حافظ کرامت الله** حفظه الله بادارت کاردان دیانت نشان **محمد
عبد الغنی خان** اعانه المنان در **مطبع شاهجهانی** مراین صحیفهٔ انیقه العالیه بطبع پخته آمد و باحسن او فات چهرهٔ
اتمام داد و خاطر خواه نقش برلوح مراد کشید

نظم تاریخ

کار همه آسان کند افتان نکل　　　　طبع ثانی محسبم فکر مند جناب ساحل

آمد اگرم پیش سوی وادی مجنون — لیلی ببر خویش نشانید بمحمل

گاهی که بشبگیر بشوق شتابیم — رهزن بوطن خفته بود خضر بمنزل

آخر نتوان صید غزالی بحرم کرد — از بتکده آرم صنمی حور شمائل

هنگامهٔ عرض هنرم گرم نکردند — شمعم که نیفروخته افتاد بمحفل

مدهوشم و گه گرد خرابات نگشتم — مجنونم و از بادیه دورم بمراحل

باشد که بدین مشق برآیند بسنگی — سوز دصفت پروانه و نالند عنادل

آنکس که از و جنس محبت نخریدند — نقصان ززیان دارد و نز فائده حاصل

دریوزهٔ همت ز در فقر توان کرد — شاهی که دهد دولت پرویز بسائل

نازم که بهین صفت فقر زنواب — در حضرت اقطاب شمارند فضائل

آن سید سجاد که در کشور انصاف — نامش نبرد خلق بجز خسرو عادل

صدیق حسن خان که بمیراث اقبال — هر ذره بخورشید جهانتاب مقابل

ای برده ز درسخن تو اورنگ سلیمان — وی ملک سبا گشته در اقطاع تو شامل

چون قبله نمائی که بسوی کعبه گراید — سوی تو دل خلق خدا ساخته مائل

هم مایهٔ درویش بپیش تو توانگر — هم پایهٔ دیوانه بپهلوی تو عاقل

پنهان تو غائب نشد از بزم حضوری — پیدای تو گو ساخته باشد بمشاغل

دست تو بسر مرزا انگشت سنان را — از خون جهان بست حنائی بانامل

بارد بسر کفر ز تیغ تو جراحت — چندانکه ز افلاک حوادث شده نازل

تعمیر تو ویرانهٔ و آباد زمین هند — یکدست برافراخته ایوان و منازل

تهذیب تو چون گلکده در فصل بهاران — پرداخته زمان را زخس و خار رذائل

جز میکده راز تو خود که بد انجا — هشیار بدر شک بر آنگاه بی غافل

جز سحر حلال تو تیر زد که ره آورد — از هند ربایند و فروشند بابل

هنگام زمین بوس بدرگاه تو بدمیرا — پرویز بدر آمد و کسری شده داخل

پرداخته تا به فسق کا جوسان را — مانند رعیت عمل شحنه و عامل

آن سنگ فضل که هنگام افادت / زانو بی ادب پیش تو ته کرده افاضل

آن پایهٔ تدقیق که تحقیق نهادان / آیند به بزم تو و پرسند مسائل

تازم رقم آسائی کلکت که بتالیف / ز نشتر یکیش نقش حریفان همه باطل

پرداخت کتابی و لقب کرد بدورش / مانا که رسید از افق فن مه کامل

هر مسئلهٔ فقه به برهان حدیثی / آورده به تحقیق شگرفان حلاحل

از پیچ و خم جعد که بندد دل عشاق / خوشتر بود از ربط مسائل به دلائل

هر کس که بدین تازه رقم ذوق نظر برد / دیگر نگرائید به پارینه رسائل

پرداخته ام بر روش تعمیه تاریخ / مجموعهٔ تشریح مسائل به دلائل

۱۲ ھ ۹۸

ثابت رقم عیش مؤلف بجهان باد / تا فرق توان کرد بپاینده و زائل

خاتمهٔ دیگر ریختهٔ خامهٔ ظهوری ظهور نظیری نظیر افتخار الشعرا حافظ خان محمد شهیر سلمه الله القدیر

امیر ملک بهادر که رشحهٔ قلمش / گهی بدیده در آمد گهی بدل جا کرد

دم از علوم چنان بیقرار تر زده است / که دم کشش نفس اضطراب دریا کرد

به بزم عام و به خاص باده که بعمر / نه در پیاله در آمد نه سیر مینا کرد

بکار علم چو پیوست کند طبیعت او / کرشمه که بدلداری زلیخا کرد

تردد وش به سر راه خودنمائی نیست / هر آنچه کرد برای هدایت ما کرد

ادا فروش قلم در انامل شوقش / حضور قیس خرام عزور لیلی کرد

جماعتی نتوانند همسری کردن / هر آنچه کرد درین روزگار تنها کرد

بچار سوی فنا مایهٔ بقا بفروخت / کرم معاملهٔ عجیب سودا کرد

کشیده دست دو صد نقش دلفریب ولی / طبیعتش دگر انگیختن تقاضا کرد

برآرزو منشان چشم التفات نگند / کرم بحال طلب پیشگان شیدا کرد

بهار حسن بدور الاهله را تازم ۹ / کر انقد عشق بجیب [illegible]

معنی تازه بزور ادله بازنشاند — فقیه دهر چو آن فتنه که برپا کرد
فشاند ... دین را بدامن دنیا — محققانه در امروز کار فردا کرد
بصفحه صفحه که آیینه داریکتائیست — نگه دلیل طلب قدرتی تماشا کرد
ببزم اهل طلب دور این پیالهٔ نغز — بهار نشهٔ تحقیق را دوبالا کرد
زبسکه ربط دلائل زرنگ علاویست — گل حصول بدامان هر تمنا کرد
لفظ فریب خرد عالی مرتب شد — چمن سخن گل لفظ و بهار معنی کرد
نه رازها که همه نقد جیب پنهان بود — نگاه مرد محک دیدهٔ هویدا کرد
کسیکه رتبهٔ اندازهٔ طلب داند — ... چه آرزو ... برپا کرد
شهیر نغز جزا یکدستایش او — هزار رشته بدیوار ... کرد

دعای دولت او کرد چون شمون ما
دعا بخویش اجابت بخویشتن ... کرد

تاریخ انطباع از منشی سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالی

زهی جلوهٔ فکر نواب سالم — که روشن چراغیست در شام سنت
چنان سعی او کار بالا گرفته — که آغاز پیداست انجام سنت
سوی بزم شوکان و حران صلاسی — که عام است در دور او جام سنت
بدو چنان قدردان گشت شائع — که خوشترین بود ایام سنت
شدانه ریزش بادهٔ جام فیضش — بالا نوشت بدعت می آشام سنت
زفوج ضلالت نشانی نمانده — چو علمش برافراشت اعلام سنت
زند هر کسی نقد رحمت بدامان — زهی بخشش و فیض و انعام سنت
درین قرب دوران کتابی نوشته — در آفاق دستگه بنام سنت
بدورالاهله که هر موج سطرش — بپی منکرانست صمصام سنت
رقم زد جمیل از پی سال طبعش — که توضیح اسلام احکام سنت

۱۲ ۱ ۱ ۵ ۹۰

فهرست خطا و صواب جزو دویم [illegible]

و بعدم مراجعت [illegible] علالت طبیعت [illegible] اول [illegible]

[illegible] رجوع باید کرد [illegible] دارد [illegible]

صفحه	سطر	خطا	صواب
٣	٦	نشناسید	نشناسند
٧	١٠	و اصول فقه	×
٩	٥	الطلب	الطلب و قول مفید
″	١٤	مرقی	مرقی
٩	١	عربیة	عربیة
″	″	ایضا	ایضا
″	١٣	خود	خود را
″	١٤	راد	راه
١١	٣	با فتراض	بلا فرض از برای غیر او
″	٥	نسبت با هیچ	نسبت بانچه
″	″	شریعت است	شریعت بسوی آن
″	٧	عمل	انتقال
١٢	″	و مقلد	و نتوان گفت که نزد انکشاف نقص یک مجتهد تقلید مجتهد دیگر کند مقلد
″	٩	مخیر مجتهد است	مخیر باجتهاد مجتهد اول است
″	″	مقلد	کس
″	١٠	خود	او

صفحه	سطر	خطا	صواب
١٢	١٤	کسی نیز	[illegible] تقلید [illegible] پس مناسب آنست
″	١٥	و هیچ حاجت بان نیست	+
١٣	٨	تقلید	برای
″	″	تا خذ	باخذ
″	١١	باشد و نیز	اند
″	١٢	مشتمل	که مشتمل
″	″	یا	باشد یا
″	١٣	خود	خویش
١٧	٩	دران کس	دران
″	١٢	کس	بینه
١٨	٨	و معنی کرسی چیست کسی است	+
″	″	کرس	کرسی چه معنی کرسی چیست کسی است
١٩	٢٣	طهارت بول	طهارت
٢٠	٧	نازح	بنزاح
″	١١	فترض	اعتراض
″	٢١	دنیست	پس

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۰	۲۱	تغیرو	تغیر باشد
۳۱	۴	تغیر آب	تغیر آب را بطاهر
〃	〃	طاهر را	+
〃	۶	واز اہم	و اگر از اہم
〃	〃	مطلق	مطلق بشی طاهر
〃	〃	که	پس
〃	۲۱	عدم اجزا	انکشاف
〃	〃	ستایه	نماید و اگر خود او بدا بخیر ریزی شود پس منکشف شد که این جز مجری ست اعتبار برین انکشاف ست
۵۰	۲۶	رضد	وضو بغیر آن
۲۰	۲	زید	شده
۲۱	۲	اذ تمال	-
۲۹	۱۸	یا لاولی باشد	نیز خواهد شد
〃	۲۱	با آنکه	...
〃	۲۲	ایطاق	با آنکه مطلق
۳۰	۲۱	این نافی	این را
〃	〃	مسجد	مسجد منافی
۳۱	۱۴	نهایت	عنایت ست
〃	۰	نه شد	-
۳۲	۲۱	ست	ست با آنکه معارض ست بحدیث انس نیز و دارقطنی ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم احتجم وصلی و لم یزد علی غسل محاجمه و در اسنادش صالح بن مقاتل ست و آن غیر قوی ست
۳۱	۷	و وجود	و وجودش در وجود نماز ساتر نیست و سبب عبارت از چیزی ست که وجود
〃	〃	سبب	باشد
〃	۰	نیست	+
۲۹	۲	مرست	مروست
〃	۱۵	جاہه	جامه
۳۴	۲۱	نه آنکه	چه آنکه
〃	۲۰	مسجد	مسجد را
〃	۲۴	سه	گردانید
۴۲	۱	و در	ولکن در
۴۷	۱۳	شفاء	شفاها
〃	۳۱	رتاذین	تاذین
〃	۲۱	صحت روات	صحت روایت اولیس قبول روایتش نزد غیر متعین نیست

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۹	۲	بعد از بهر دو	+
″	۵	و مخالف	و نیز بعد از اقامت زیرا که مخالف
۵۱	۴	کریمه	کریمه فاسئلوا اهل
″	″	و قول	و قول او صلعم
۵۴	۱۶	لقفی	نقفی
۵۶	۴	درووش	درووش
″	۲۲	المنخطبین	المتخبطین
۵۸	۲	اسکنوا	اسکنوا
″	″	سکوت	سکون
۵۹	۱۸	اترم	اثرم
″	۲۰	فلیس	فلیس
۶۰	۹	ارباب مروت و نهی از منکر است	+
″	۱۰	وستم	ستم
″	۲۲	این نماز	جماعت
″	۱۶	صبی	صبی فقط با امام
″	۲۳	نیست	نیست و اقتدا بوتر در حال دوش دوم صحیح نیست
″	″	دیگر است	دیگر است و آنکه صف متاخر اقتدا بصف متقدم نماید پس مراد بدان آنست که برکوع

صفحه	سطر	خطا	صواب
			برکوع و سجده و تسبیح آن ادا کند زیرا که صف متقدم اعلم است برکوع و سجود امام بخلاف صف متاخر که حال رکوع و سجده و بر وی مخفی است پس رسول صلعم متاخران را فرمود که بمتقدم خود از صفوف جماعت اقتدا نمایند
۶۱	۲۳	زیرا که الی قوله شده	+
۶۳	۲	مخالفت	مخالفت دارد مانند
″	″	دارد	+
۶۵	۲	نیست	نیست و دال بر مشروعیت انجذاب کسی که بجنب امام است حدیث جابر است نزد مسلم ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قام لیصلی فجاء آخر فوقف عن یساره فجاء [illegible] فصلی خلفه [illegible]
۶۵	۳	است که بجنب [illegible] است	[illegible] کسی که
″	″	در صف	در صف متعاقبت
″	۱۵	قعود	سجود

صفحه	سطر	خطا	صواب
۷۰	۲۳	نیست	نیست چه رسول خدا صلعم باحراق تخلفین از جماعت نیز هم نمود با آنکه جماعت واجب نیست زیراکه در زمان جماعت
//	۲۳	زیراکه در نماز جمعه	+
//	۷	و انچه	و در ینجا انچه
۷۳	۱۲	خطبه	خطبه بنحاله
۷۵	۹	تحدید بمقدار مسافت که تعیین جری که تا مسفر	
//	۱۰	توان	تواند
۷۹	۲	طالب	مطلوب
۸۴	۴	نیز توان گفت الی قوله مدفوع است	+
//	۷	چهار رکعت گزارده بلکه	+
۹۳	۲۳	لیکن و امکان بالامر	و نیز امکان تخلص
۸۶	۵	کل	[illegible]
//	۷	[illegible]	[illegible]
//	۱۰	[illegible]	[illegible]
//	۷	[illegible]	[illegible]
۹۰	۷	زیراکه	[illegible]
//	۱	[illegible]	[illegible]
۹۶	۱	لکه آجر	[illegible]

صفحه	سطر	خطا	صواب
۹۶	۲	الکتابات از الهم جهت تراست	+
۹۸	۲۱	سمعته صلعم	قال ان انا اصدق رسول الله صلعم اسمعته
//	۲۳	اقتباجو لان حول	عدم وجوب زکوة
۱۰۰	//	فصل دو	فصل نزد بعضی
۱۰۱	۱۶	نقد	نقل
۱۰۳	۲۱	بست وند	سی وند
۱۰۶	۲۳	اعلویت	اعلویت حال
۱۰۶	۹	عاصیه	معصی
۱۰۹	۱۸	و معدیت نام متغفل الی قوله آمده	+
۱۱۰	۳	واگرچه	واگر
//	//	باشد که	باشد
۱۱۱	۹	یا انچه	تا انچه
//	۱۶	نقل	نفل
۱۱۳	۱	رصدقات	بصدقات
//	۰	نذهو	نذهل
۱۱۰	۴	وتصیر	و این تصحیح
//	۱۱	[illegible]	فعل فاء
۰	۱۳	نباشد	نباشد با مجابال خمس و قسم است قسم اول کانرو
	۲۳	[illegible]	+